كشف الحُجب الإدراكية

المعرفية والتدينية

الشيخ
عبد الغني العمري
حفظه الله

بسم الله الرحمن الرحيم

مُقدِّمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه والتابعين.

إن مما ميز عصرنا حقاً، طغيان الجانب الفكري على توجهات الإنسان، بحيث لا تجد الجوانب الأخرى من حقيقته، إلا تابعة لفكره ومنصاعة لقياده. وإن هذا الأمر، وإن لم يكن بجديد عليه، إلا أنه في عصرنا عصر العولمة يتخذ مظهراً أحدّ مما كان الشأن عليه في سابق الأزمان. وذلك بسبب تلاقح المذاهب الفكرية المختلفة، وتفاعلها عن كثب.

لقد كانت المذاهب الفكرية، فيما سبق منزوية في حدودها الخاصة ولو نسبياً، وضمن بيئة « حضارية » ذات خصوصية تاريخية وعرقية ودينية.

وبسبب الفتح الإعلامي، وتقنيات التواصل واستغلال المعلومات، العالية والمتطورة، انفتحت المذاهب الفكرية العالمية المختلفة، انفتاحاً إلزامياً بعضها على بعض؛ لم يمهلها كلها حتى تستعد لهذا النوع من المواجهة، أو ترتب خطوات مشاركتها فيه، بحيث تضمن لنفسها

نوعاً من البقاء، مع التعايش الجبري، في الوقت نفسه، والمذاهب المختلفة، بل والمعارضة أو المناقضة أحياناً.

وفي هذا المناخ العولمي، وفي هذه الفترة الحرجة من الزمان، صار لزاماً على المفكرين الممثلين لخلفياتهم المتنوعة، تأسيس جبهة واضحة المعالم، موحدة الأهداف، ذات خطاب مفهوم وإن لم يكن حتماً مقبولاً دائماً، من أجل الحفاظ على الخصوصية « الحضارية » و « الثقافية » من جهة؛ ومن أجل المشاركة في التفاعل العالمي مشاركة إيجابية من جهة ثانية.

وإن مفكرينا، وفقهم الله، لينقسمون في رأينا إلى قسمين:

- **القسم الأول**، وهم الأقلون عدداً: مفكرون سليمو العقيدة، متشبعون بمقومات أمتهم وخصوصياتها، مطّلعون على ما راج ويروج في الساحة الفكرية العالمية من تيارات. مميزون بين غثها وسمينها، عاملون على التصدي لما يمكن أن يحاول هدم بناء الأمة أو يهز أسسها وركائزها. وإن كنا نرى، أن هذا القسم من المفكرين، على شرفه ورفعة مكانته، ما زال في حاجة إلى توحيد الجهود من أجل تأسيس مدرسة فكرية متكاملة تكون سياجاً في مواجهة المدارس المبطلة الغازية، وتكون أيضا عاملاً من عوامل خدمة مصالح الأمة الآنية.

- **القسم الثاني**: وهم المفكرون المحسوبون على الأمة (من الناحية الفكرية على الأقل) المخلصون لما شبوا عليه من فلسفات الشرق أو الغرب، الذين لم يَخْبُروا كنوز أمتهم المعرفية حتى يقدموها للعالم، ولم يتملكوا آليات الفكر مع صفاء الإدراك، إلى الحد الذي يتخلصون معه من بعض الشُّبَه التي تلقوها وأسسوا عليها أحياناً ضلالات، لم تسهم إلا في تعميق التشوهات الفكرية التي تعانيها أمتنا.

وإن هذا القسم من المفكرين، ليجد اليوم نفسه في موقف حرج لا يحسد عليه. فلا هم يمثلون أمتهم حقيقة فيكون لهم بذلك عمق يسندهم في مهب الرياح الفكرية؛ ولا هم

منسلخون عنها كلية، فلا تشدهم في انطلاقهم الأهوج حبال انتمائهم، التي لا يملكون الجرأة على إعلان قطعها لاعتبارات دنيوية، وإن كانت مقطوعة حقيقة في كثير من الحالات.

من هذا القسم الثاني، خرجت طائفة - حفاظاً على ماء وجهها - تدعي أنها ستعيد قراءة التراث بانتهاج طرق وطرائق عصرية (موروثة عن أئمتها المقدسين في نظرها). هذا التراث الذي يعلن بعضهم شموليته للقرآن والسنة، فتراهم يتطاولون عليهما بفهم كليل وإدراك عليل، محاولين بذلك هدم عقيدة الأمة. ويتستر البعض الآخر خلف مفهوم التراث الضبابي الفضفاض، فتجدهم يركّزون على تسفيه علماء الأمة السالفين وتحقير أقوالهم، متخذين من بعض معتقدات وممارسات العامة والجاهلين نماذج، يقدمونها زوراً، على أنها عينات للفكر الإسلامي، تنبغي محاربة أصولها، لا تصحيحها فحسب، إن كانت في حاجة إلى تصحيح.

وتكفي عبارة « إعادة قراءة التراث » للإيحاء بأن هؤلاء يريدون قَوْدنا إلى نتائج مخالفة لما درجت عليه الأمة، أئمة وتابعين. فتبين خبث طويتهم وعزمهم على التضليل بدعوى تمحيص الفكر، وهم كما أسلفنا، غير مؤهلين للخوض في علوم من يرمونهم بـ « الظلامية » قياساً على بعض أئمتهم، في مواجهة الكنيسة الأوروبية في زمن سالف؛ غير مدركين للفوارق بين الوضعين، ولا مراعين لها في الاعتبار. ولقد رأينا فيما يروجه بعضهم تكلفاً بالغاً، وتلاعباً بالألفاظ شائنا، واستحداثاً للاصطلاحات ماكراً؛ وكأنهم يريدون أن يشعروا سواد الأمة، أن اللغة صارت أعجز من أن تستوعب علومهم، وحتى يفوزوا في سوق الفكر الهزيل بحيز يرضي استشرافهم و يستجيب لتطلعاتهم.

ونحن، نحسب أن الفكر، على قصوره في إدراك الحقائق وحده، إنما يجب أن يتوخى الحق والصدق في نهجه؛ كما نحسب، أن الحقائق إن أُدركت، أوضح من أن يتكلف لها في العبارة أو أن تقصر عنها تلميحات الإشارة. بل نرى أن التراكمية التاريخية المعتمدة عند أغلب

المفكرين، والتي تمثل رأس مال فكرهم الذي لا يمكنهم الاستغناء عنه، إنما هي دليل على الضبابية في التناول، وعدم ضبط للمعاني المتناولة.

وإن كان الفكر وحده لا يستطيع بلوغ كل المرامي، فإن للعقل من حيث ما هو عقل، إمكانات من دلائل الحرمان تجاوزها وإهمالها.

وبما أن كثيراً من العقول معوقة عن إدراك الحقائق التي تنبني عليها الرؤية الواضحة الصافية للأمور، تلك الرؤية الضرورية لتحديد موقع الإنسان في الخارطة الوجودية، والحاكمة لأنواع المعاملات الصادرة عنه أو العائدة إليه؛ نرى أنه لا بد من الكلام على الحجب المانعة للإدراك أو المحرفة له، على سبيل الإجمال مع بعض التفصيل، إذ لا يمكن أن تحصر هذه الحجب أو تستقصى على التمام.

وقد جعلنا الكلام فيها على أربعة أبواب:

الباب الأول: الحجب المعرفية العامة.

الباب الثاني: الحجب التدينية.

الباب الثالث: التلبيسات.

الباب الرابع: كمال الكلام.

راجين من الله تعالى، أن يوفقنا لما يحق الحق و يزهق الباطل، ويعيننا بعون من عنده يغنينا عن سواه.

وبالله التوفيق.

٢١ صفر ١٤٢٣ (٥ ماي ٢٠٠٢).

الْبَابُ الأَوَّلُ

الحجب المعرفية

الفصل الأوّل

الإدراك والحجاب

أدرك الشيء في اللغة لحق به وناله. والإدراك العلمي هو حصول الصورة العلمية للشيء في النفس. وتستعمل لفظة أدرك في العلم لاعتبار خاص، وذلك لأنّ المدرك (بالفتح) مما يدرك بالحواس. والحواس كما هو معلوم منها ما يمكن أن يعطل أو يضعف كالسمع والبصر والشم والذوق، وعلى وجه الندرة اللمس. فيكون بهذا ما هو مدرك لشخص، غير مدرك لآخر، بسبب العطل الذي عنده أو الضعف. وإلى هذا المعنى يشير قول الله تعالى: ﴿ لَّا تُدۡرِكُهُ ٱلۡأَبۡصَٰرُ وَهُوَ يُدۡرِكُ ٱلۡأَبۡصَٰرَۖ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ﴾ الأنعام:[١٠٣]. لأنه سبحانه لا تدركه الأبصار باعتماد قوتها كما لا تنحجب عنه بسبب ضعفها. وتستعمل « أدرك » في العلم أيضاً، لِما تبعد الإحاطة به عقلاً؛ كالمعاني، التي لا يتوصل إليها إلا من له ذهن متوقد وفهم ثاقب. فتقول مثلاً: أدرك فلان ما أرمي إليه دون غيره؛ إن هو علم المعنى البعيد الذي تشير إليه بكلام قد يكون ظاهره لا يشي به. وقد يعبر بالإدراك لما يعلمه الإنسان من خارج نفسه لا منها، لأن ما يعلم من النفس لا يكون إلا علماً. فيقصر لفظ الإدراك للدلالة على المغايرة التي هي بدورها توحي بالبعد الذي سبق ذكره. ومرادنا بما يعلمه من نفسه في حق الإنسان علم الكشف والعلم اللدني، وفي حق الذات العلية العلم الإلهي. لذلك لا يطلق على الصفة

العلمية الإلهية إلا لفظ العلم. والله سبحانه وتعالى بذلك هو العليم. فإن قلت فلم ورد لفظ الإدراك في قوله تعالى: ﴿ وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ﴾ فنسب الإدراك إلى نفسه سبحانه؟ قلنا: إن السياق مخالف للمعتاد. ففي العادة وفيما يخص المخلوق، الأبصار هي المدركة للشيء (بالكسر) لا المدركة للشيء. ولما ورد الكلام بعكس المعتاد، علمنا منه تأكيد نفي إدراك الأبصار لله تعالى بما هي أبصار من جهة، وعلمنا من جهة أخرى أن الأبصار لا تخرج عن إحاطة الله الوجودية وإن اعتُبرت مغايرة من حيث الحكم. وهنا لطيفة لا يعلمها إلا خاصة الله وليس هذا محل بسطها.

وإن الإدراك باعتبار الحاسة أو باعتبار البعد المعنوي، وباعتبار قوته وضعفه، يستدعي الحجاب بقدر ما يلحقه من تعطيل أو ضعف. فيكون الحجاب من لواحقه دون العلم الذي ينفي الحجاب في أصل الوضع. كل هذا من قبيل التحقيق؛ وإلا فقد يطلق الإدراك أحياناً ويراد به العلم مجرداً، وقد يطلق العلم ويراد به الإدراك. وإن فهم المعنى تجوّز في استعمال اللفظ.

أما الحجاب كما هو معلوم لغة فهو الحائل الذي يعوق الإدراك. وذلك قد يكون حساً، كما هو بخصوص الجدار الذي يحجب ما خلفه، فلا تدركه العين؛ وقد يكون معنى كما هو بخصوص الاعتقادات الفاسدة التي يظن صاحبها أنه فيها على حق، فتحجبه عن الصواب.

وقد فضّلنا استعمال كلمة حجاب على سواها مما قد يشاركها في المعنى كالعائق والحائل والمانع وغيرها؛ اقتداء بالله تعالى في قوله سبحانه: ﴿ كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴾ المطففين:[١٥] في معرض ذكر أحوال أهل النار. ثم لأن لفظة الحجاب أخفها في الدلالة على المعنى مما يوحي بإمكان الرفع بخلاف المانع مثلاً الذي قد يدوم ثباته. ونحن قصدنا التبشير فوافق الغرض.

لكن في البداية، لا بد أن نتبين إلامَ يرجع الحَجْب، هل هو راجع إلى الحجاب؟ أم إلى المحجوب (المدرِك)؟.

ففي ميدان الحس قد تبين أنه ما كان لا يُتوصل إلى إدراكه بسبب انحجابه عادة، قد أصبح مدركاً بالاستعانة بعوامل مساعدة كالأشعة السينية، أو الأشعة ما تحت الحمراء، أو أشعة الليزر، أو الذبذبات المرتدة أو قياس الإشعاع، أو قياس المجال الكهربائي والمغناطيسي، وغير ذلك... فعلمنا أن الحجاب الحسي، إنما هو حجاب ما دامت الحاسة على حال ما. فإن زالت عنها تلك الحال، بسبب من الأسباب، زالت بزوالها حجابية الحجاب. فالحاكم إذن في الحَجب إنما هو قابلية الحاسة للانحجاب أو عدم قابليتها، ليس غير.

أما في ميدان المعنى، فهذا الأمر أبين. فكم من معنى مدرك لشخص ما، لا يقبل الإدراك في حق شخص آخر. وما ذلك إلا بسبب الأهلية التي توافرت عند الأول وانتفت عند الثاني. ولسنا بحاجة إلى التفصيل فيما قلناه، فهو أظهر من أن نتكلف له ذلك في هذا الموضع.

يتبين من كل ما سبق، أن الحُجُب لا وجود لها في الحقيقة من حيث العين، بل وجودها مستمد من وجود القوابل الداعية لها. فلو تصورنا افتراضاً وجود إنسان له حواس مطلقة الإدراك، قابلة لذلك على الكمال؛ فإنه لن يحجبه شيء من المحسوسات ولن ينحجب شيء منها عنه. ولو تصورنا إنساناً له عقل ذو قابلية مطلقة للإدراك، لما انحجب عنه شيء من المعاني. لكن، وبما أنه لا يدرك كل إنسان من المحسوسات والمعاني، إلا ما يناسب إدراكه؛ علمنا أن قابلية الإدراك محدودة أوّلاً، ومتفاوتة بين الناس ثانياً، حساً ومعنى. وعلماً أن الحجاب نسبي، تختلف درجته، كثافة ولطافة، باختلاف المنسوب إليه من الأشخاص.

وكما سبق أن أشرنا إلى إمكان رفع الحجاب، بمعنى ما، فلا بد أن نقول أيضاً، بعدم رفعه أبداً بمعنى آخر. وذلك لأن المظاهر بما هي مظاهر، هي عين الحجاب عن الظاهر دنياً وآخرة. وهذه مسألة ترجع إلى العلم بالإطلاق والتقييد. وهو ما أشار إليه قوله تعالى: ﴿ لَّا تُدْرِكُهُ

ٱلْأَبْصَٰرُ ﴾، لعجز المقيد عن إدراك المطلق، ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ ﴾ لعدم خروج مدرك ما عن العلم المطلق. وهذه الحجب هي المشار إليها أيضاً في الحديث النبوي: «... حجابه النور، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه »[1]. وعلى كل حال، ما دام الإدراك منسوباً إلى العقل (الذي هو التقييد بأحد معانيه اللغوية) فلا سبيل إلى القول برفع الحجاب. فإن قلت: فلم يقول قوم بارتفاع الحجاب؟ قلنا: إنما ذلك راجع إلى العلم بالحجاب والمحجوب. فإن العلم بحقيقة الحجاب إذا حصل للنفس يعطي رفع الحجاب حكماً لا عيناً. فإن بدا لك من هذا الكلام تضارب، فاعلم أن ذلك راجع إلى الحضرة التي نتكلم فيها. فمن أدرك ما نقول علم الوجوه التي يتعلق بها الكلام في كل مرة؛ ومن لم يدرك فليكتف بالعلم بأن هذه المسألة على هذه الحقيقة ولا يقف عندها طويلاً باستعمال الفكر فإنه لا يحصلها به أبداً.

ونحن بكلامنا عن الحُجُب سنحصر القول في المعنى الأول الذي يقبل الرفع، والذي يوجد ضمن دائرة بعض العقول.

[1] – أخرجه مسلم عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

الفصل الثاني

الحجب المعرفية العامة

١ – التعيُّن

إن التعين هو أصل الحجب كلها. أو قل هو الحجاب المركزي، وجميع أنواع الحجب التي سنعرض لها، إنما هي من فروعه وتوابعه. وهو (أي التعين) الذكر الوجودي الذي يشير إليه قوله تعالى: ﴿ هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا ﴾ الإنسان:[١]. الكلام يخص الإنسان لأنه المخلوق الأسمى، وإلا فالتعين جامع لجميع الموجودات من كل الأنواع والأجناس والمراتب. ولولاه ما أدركت الموجودات نفسها أو غيرها.

والتعين لدى الإنسان إدراك ذوقي لوجوده الخاص، لا يعتمد فيه على حاسة من حواسه أو على فكره. بل الحواس والفكر من روافده وفروعه. وهذا الأمر جهله بعض الفلاسفة حتى صاروا يبغون الاستدلال على وجودهم بفكرهم.

لكن، لا بد أن نقول إن هذا التعين الذي نتحدث عنه: من جهة فَتَحَ للشخص باب الذوق الوجودي الخاص؛ ومن جهة أخرى – وفي الوقت نفسه – أصبح له حاجباً عن إدراك

ما يخرج عن هذا الذوق الخاص؛ إلا بنوع من التمثل عند البعض، أو بمحو أثر هذا التعين إلى حد ما، عن طريق المجاهدة والرياضة والتزكية عند البعض الآخر.

وإن شئنا قلنا، إن هذا التعين نفسه، هو العقل بالمعنى الذاتي، لا بمعنى الصفة، لأنه تقييد في إطلاق، أو إطلاق في تقييد. ولذلك كان العقل بالمعنى الوصفي صفة لهذا التعين. وهو عين ما تقتضيه المناسبة.

وإن الحجابية التي للتعين والتي سنعرض لبعض مظاهرها فيما يأتي إن شاء الله لا يستثنى منها إلا الأنبياء، على سبيل الاصطفاء ومنذ ولادتهم عليهم الصلاة والسلام. أما من عداهم فإنه إن خرج عن حجابية التعين كالأولياء الوارثين، فإنما خرج بعد رياضة ومجاهدة. أو قل بعد جذب وسلوك.

بعض مظاهر حجابية التعين

- أحدّ المظاهر وأشدها: الإلحاد (بالمعنى الاصطلاحي: وهو إثبات المتعين وجود نفسه ونفي وجود موجده)، ومنه أكبر وهو المعلوم عند الناس، ومنه أصغر وهو ما يسمى باصطلاح الصوفية وجود النفس.

- الكفر: وهو أخف قليلاً. وهو الخطأ في نسبة الوجود الحق إلى غير الله تعالى. وهذا المعنى الذي للكفر يشمل الكفر الأكبر الذي هو نسبة الألوهية لغير الله، أو المعنى الأصغر وهو عدم المعرفة بالله. كما يشمل ما بينهما من درجات.

- الأنانية: التي قد تشتد هي الأخرى فتصل أحياناً إلى حد عدم اعتبار الغير أو قد تخف إلى الحد الذي يعتبر ضرورياً للمحافظة على النفس. والشرع يؤيد هذا النوع الأخير.

الأغلاط المنهجية التي وقع فيها الإنسان

١- لا يعني إدراك الإنسان لوجوده، أنه يملك هذا الوجود حتماً. خصوصا إن تبين بالدليل أنه مستفاد. وإن عدنا إلى قول الله تعالى: ﴿ هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا ﴿١﴾ إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴿٢﴾ إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾ الإنسان:[١ – ٣] نجد أن الإنسان لم يكن، فكان، عبر مراحل في مظهرية شيئيته. ثم صار سميعاً بالجعل لا بالأصالة. ثم هدي للسبيل التي هو ميسر لها والتي سيترتب عنها مآله. فكيف مع كل هذا يدعي الإنسان لنفسه شيئاً؟ ولكن كما قلنا آنفا للذوق سلطان عجيب.

٢- بما أن وجود الإنسان ليس له، فرجوعه إلى نفسه في طلب معرفة نفسه أو غيره على وجه التحقيق، عكس ما ينبغي أن يكون. ورجوعه إلى ربه الذي أوجده أولى به. فمن كان فقيراً من حيث الإيجاد، كيف لا يكون كذلك من حيث الإمداد؟

فإن قلت: فكيف يستقيم هذا، مع قول الله تعالى: ﴿ وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴾ الذاريات:[٢١] وأمثاله مما يحيل المرء على نفسه؟ قلنا: إن النظر في النفس بحسب الناظر. والناظرون متفاوتون في مراتبهم. وتحقيق معنى الإبصار في النفس، لا يكون إلا بالله تعالى، وبعد التبري من الحول والقوة في الإبصار وغيره. وهو المعنى الذي ذكرناه آنفاً.

لذلك ما عرف من عرف إلا بتعريف الله إياه. وأما من اكتفى بما ينتجه فكره، أو فكر أمثاله من المخلوقين، فلن يزداد إلا حيرة ولن يصل إلا إلى مثل ما بدأ منه. وكم من شيوخ النظر، تراجعوا في آخر أعمارهم عن كل ما شيدوه من فكر، وبعد أن صار لهم أتباع يتبنون مذهبهم. وما مَثَل جان بول سارتر عنا ببعيد. وهو الذي تمكن يهودي (بيني ليفي) من رده عن كل مذهبه. وعلى العموم فحال من يبغي الوصول إلى المعرفة مع اعتماده على نفسه في ذلك، كحال من يبغي الارتواء من ماء البحر.

تقويم آثار التعين

بالنظر إلى ما مر من آثار التعين، يتبين أن تقويمها يكون بعكس اتجاهها. وقد تفطن إلى ذلك بعض العقلاء (الفلاسفة) وبعض أتباع آثار النبوات القديمة (الفلسفات الشرقية) فعمدوا إلى الرياضات وتحمُّل المشاق البدنية والنفسية؛ فصفت عقولهم بقدر ذلك، وأدركوا ما لَطُف عن إدراك غيرهم ممن هم دونهم.

أما المتشرعون الذين يتبعون شرعاً إلهياً (المسلمون اليوم)، فاتباعهم لرسلهم يفتح لهم ما فتح للطائفتين السابقتين؛ ويزيدون عنهم، لأن السبيل المشروعة نافذة إلى العلم بالحق، وموِرثة للسعادة في المآل بخلاف غيرها.

يتضح من هذا، أن أسباب تخفيف أثر التعين تكمن في:

١- الإسلام: و نعني به النطق بالشهادتين وهو المدخل.

٢- العمل بمقتضى الشرع وهو الطريق.

٣- الإكثار من ذكر الله تعالى، وهو الزاد.

٤- مخالفة الهوى والتقلل من العلائق الباطنية، وهو الانطلاق.

ولابد أن نقول إن أثر التعين قد يرق حتى ليكاد المرء يفقد معه الشعور بأنانيته، ولا يبقى له من نفسه إلا العلم بها. وهي مرتبة كبار أولياء الله تعالى. وهذا المعنى هو ما يشير الصوفية إليه بالفناء عن النفس والبقاء بالله. لكن، مع بقاء لطيفة كما أبنّا ولا بد؛ عليها يتوجه الخطاب الشرعي.

٢ – العقل

إن العقل الجزئي (في مقابل العقل الكلي أو عقل العقول) وسيلة للإدراك. ولهذا الإدراك أسباب هي: الحواس فيما يختص بالمحسوسات، والفكر فيما يختص بالمعقولات، والكشف فيما يختص بالمعاني المتعلقة بمعاملة الله (التدين).

غير أن الإدراك العقلي ليس على درجة واحدة عند جميع الأشخاص. وهو ما يدل على أن العقول تختلف فيما بينها من حيث القوة والضعف؛ أو الصحة والسقم، أو الاستقامة والانحراف، أو الصفاء والكدر. فالإدراك السليم الكامل يكون للعقل الكامل. وما سواه من الإدراكات تكون لمن دونه في الكمال، كل حسب درجته. حتى لقد تصل إلى إدراكات مغلوطة أو معكوسة تناقض ما هو الأمر عليه في الحقيقة. ومن أوضح الأمثلة على ذلك في الحس: تغير إدراك طعم الماء عند الشخص المريض.

ولو علم الناس ما ذكرناه، ما وثقوا بعقولهم في تحصيل العلم الصحيح، حتى يستوثقوا من كمالها. ولو فعلوا لأفنى بعضهم عمره دون بلوغ قصده، لِما يحتاج ذلك من دقة في التتبع والتحري. ولسنا هنا بصدد التفصيل الذي قد يطول بنا، ولكن نريد أن نعطي مثالاً يتخذ نموذجاً يحتذى، لمن أراد تقصي الأمر في غيره، بحسب ما يستطيع.

ولنأخذ مسألة إدراك الجوهر والعَرَض؛ ولنتعرف كيف تختلف العقول في إدراكها مع وحدة حقيقتها. فالجوهر كما هو معلوم، هو ما قام بنفسه (على اختلاف المراتب)، والعرض هو ما قام بغيره. فهما مرتبتان متباينتان عقلاً: المرتبة العليا (الأولى) للجوهر، والدنيا (الثانية) للعرض.

أ– فمن العقول ما يدرك العرض أولاً ثم يبحث في الجوهر الذي قام به هذا العرض؛ فإن أدركه، كان إدراكه هذا تابعاً لإدراكه الأول ومتولداً عنه. وهذا مخالف للنسق العقلي الذي تقتضيه المراتب على ما بينا سابقاً. وإذا شئنا، سمّينا هذا النوع من الإدراك إلحاقاً علمياً.

وهو نوع من أنواع الاستدلال، لكن هو أضعف أنواع الإدراك، مع كونه أكثرها شيوعاً عند أهل الفكر. لا يكادون يخرجون عنه. وإليه الإشارة في مثل قوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَنظُرُونَ إِلَى ٱلْإِبِلِ كَيْفَ خُلِقَتْ ﴿١٧﴾ وَإِلَى ٱلسَّمَآءِ كَيْفَ رُفِعَتْ ﴿١٨﴾ وَإِلَى ٱلْجِبَالِ كَيْفَ نُصِبَتْ ﴿١٩﴾ وَإِلَى ٱلْأَرْضِ كَيْفَ سُطِحَتْ﴾ الغاشية:[١٧-٢٠].

ب- ومن العقول، ما إذا أدرك العرض، لا يدركه إلا مساوقاً للجوهر. فالإدراكان عنده متلازمان، بسبب عدم غياب شهود التلازم عنده عقلاً. وهذا النوع من الإدراك، وهو أوسطه، يكون لخاصة الناس، وهو الذي يوازي المرتبة الثانية من الدين، التي هي مرتبة الإيمان. وهذا النوع من الإدراك، الاستدلال فيه، لا يكون إلا عقلياً (نظرياً بحتاً) ولا يمكن أن يكون وجودياً. وإن شئت قلت لا استدلال فيه على التحقيق.

ت- ومن العقول، ما إذا أدرك العرض لم يدركه إلا في المرتبة الثانية أبداً، فهو يدرك جوهراً قام به عرض، وما ذلك إلا بسبب غلبة شهود المراتب عليه كما هي في الحقيقة. وهذا النوع من الإدراك للعقول الكاملة. وهو مواز للمرتبة الثالثة من الدين التي هي الإحسان. واستدلال هذا النوع من العقول تحقيقي عقلاً، ووجودي شهوداً (أي بحسب النسق الوجودي). وإليه الإشارة في مثل قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ وَلَوْ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا ٱلشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ﴾ الفرقان:[٤٥].

فإن جئت باستدلال يسير من الجوهر إلى العرض مثلاً، لم يستوعبه إلا النوع الأخير من العقول، والنوع الأوسط يقبله، وأما النوع الأول فيرده ويراه مخالفاً لقواعد الفكر السليم.

وعلى هذا فقس في مسائل أخرى كالعلة والمعلول، والدليل والمدلول، والسبب والمسبب، وأمثالها من المسائل. ونُضْرب عن ذكر مثل ذلك في الإلهيات بسبب قصور أكثر العقول عنه، وحفظاً للأدب مع الجناب الأقدس؛ وإن كان فيما ذكرناه إشارة إليه عن بعد يعلمها أهلها.

فتدبر كيف يختلف إدراك العقول في مسألة واحدة. فكيف بها في كل ما تدركه! ثم لا بد أن نقول، إن العقول بما هي تقييد، لا تدرك من الوجود إلا التقييد، بل على الأصح، لا تدرك إلا التعينات العدمية في الوجود. فهي ما أدركت في الحقيقة إلا نفسها. ولن تبرح عن هذه الحال، مادامت بنفسها. فإن هي رجعت إلى ربها، وأمدها بعلم من عنده، علمت وقتئذ ما لم تكن تعلم، بل ما لم يكن ممكناً أن يُعلم. فتعلم من جملة ما تعلم الوجود في الصور العدمية، والعدم في الوجود. وتعلم ظهور الإطلاق في التقييد، وأثر التقييد في الإطلاق. وإلامَ ترجع المظاهر العدمية في حقيقتها. وكل هذه من العلوم التي تردها العقول المعقولة. وإن قلنا تردها؛ فإننا نعني أنها ليس لها قدم فيها، فلا تدركها. فردها من قبيل « من جهل شيئاً عاداه ».

٣ – العلم

العلم مرتبتان: علم وظن.

فالعلم حقيقة لله تعالى، ثم للربانيين الذين علمهم بالله. والظن للعبد الذي هو بنفسه عند نفسه. وفي هذا يقول الله تعالى: ﴿وَمَا لَهُم بِهِۦ مِنْ عِلْمٍۖ إِن يَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّۖ وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ﴾ النجم:[٢٨]. غير أن من الظن ما هو متيقَّن ومنه ما هو غير متيقن. فالمتيقن، كالذي ورد في قوله تعالى: ﴿وَظَنُّوٓاْ أَن لَّا مَلْجَأَ مِنَ ٱللَّهِ إِلَّآ إِلَيْهِ ﴾ التوبة:[١١٨]، وقوله أيضاً: ﴿وَٱسْتَعِينُواْ بِٱلصَّبْرِ وَٱلصَّلَوٰةِۚ وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى ٱلْخَٰشِعِينَ ﴿٤٥﴾ ٱلَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُم مُّلَٰقُواْ رَبِّهِمْ وَأَنَّهُمْ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ ﴾ البقرة:[٤٥–٤٦].

كما أنه قد يطلق العلم عرفاً على الظن من باب التجوز. لكن إن علمت الحقائق لم يضر معها إطلاق الأسماء. وذلك كما حدث لبعض الصوفية، الذين لم يدققوا في التعبير حتى قالوا: « العلم حجاب ». بينما حقيقة العلم تأبى ذلك؛ إذ العلم إدراك الأشياء على حقيقتها. وهو

صفة إلهية. فلو كان العلم بما هو علم حجاباً، لنسب الحجاب إلى الله. تعالى الله عن ذلك. وهذا ما لا يخفي بطلانه. ثم إن الله قد مدح بعض عباده بنسبة العلم إليهم، فقال جل من قائل: ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ الزمر:[٩]. وقال أيضاً: ﴿ شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَأُوْلُواْ ٱلْعِلْمِ ﴾ آل عمران:[١٨]. ولو أردنا استقصاء الشواهد من الكتاب والسنّة على رفعة منزلة العلم والعلماء لشق علينا ذلك لكثرتها. لذلك نرجع فنقول: إن ما قصده بعض الصوفية بحجاب العلم، هو في الحقيقة راجع إلى العالم لا إلى العلم كما سنرى:

١- قد يعلم المرء أشياء، وتغيب عنه أخرى. فهو إن ظن أنه يعلم ما هو خارج عن دائرة علمه وذلك بسبب عدم الضبط والتثبت فإنه سيحجب عن علمه بجهله لما هو جاهل به. فتختلط عليه الأمور ولا يعود يميز بينها. وأقل درجات العلم وأولاها، أن يعلم المرء أنه بالشيء غير عالم.

٢- قد يعلم المرء شيئاً، ويقيس عليه شيئاً آخر قد يكون مشابهاً له في بعض الوجوه، لكنه لا يطابقه، فيغيب عنه ذلك ويحكم في الأمرين معاً بحكم واحد؛ فيخرج بذلك عن دائرة العلم إلى دائرة الحجاب.

٣- قد يظن المرء أن أمراً ما، لا يمكن أن يعلم لقرينة عنده من نفسه وحسب فهمه؛ فيحجب بذلك عن طلب العلم به.

٤- قد يقلد المرء في مسألة ما، من يظنه أعلم منه. ويكون علم هذا الأخير غير محقق فيها؛ فيحجب بذلك أيضاً.

٥- قد يحجب المرء بشهود علمه إذا كان من العلماء. وخصوصاً إن كان ممن يُرجع إليهم في زمانه؛ فيغيب بذلك عن شهود جهله الأصلي، فيدخل عليه من الحجاب بقدر ذلك. وقد نبه الله العلماء قبل غيرهم بقوله تعالى: ﴿ وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ الإسراء:[**٨٥**]، وذلك مهما بلغ علم العالم.

٦- قد يظن المرء أن أمراً ما، ليس له من العلم إلا الوجه المعلوم لديه. خصوصاً فيما يرجع إلى الوجوه المتقابلة، حتى ليظن من لا علم له لو عرضت عليه، أن في الأمر تناقضاً وتعارضاً. ومثل هذا كثير في الإلهيات. ولا يخفى مدى الانحجاب بمثل ذلك. ولذلك يشتد الإنكار على الخائضين فيها من قبل العلماء (المحجوبين) قبل غيرهم. والأصل الحافظ في العلم بالله من الوقوع في مثل ما ذكرنا، هو أن الله يُعلم ولا يحاط به. فالإحاطة له سبحانه لا لغيره.

ولا بد أن نقول هنا: إن العلم بالله أصل كل العلوم. فقد ورد ذكره في الحديث الشريف:« إن أتقاكم وأعلمكم بالله أنا »[٢]. قيل: كانت له الأفضلية لشرف متعلَّقه الذي هو الله؛ بينما باقي العلوم متعلقاتها المخلوقات الحادثة بمختلف مراتبها. لكن له وجه آخر من الأفضلية، وهو كما مر، كونه أصلاً لجميع العلوم على الإطلاق. ذلك أن العلم له ثلاث مراتب:

١ – علم بالأكوان: وهو كل ما سوى الله من المحدثات. والعلم بها على وجه التفصيل لا نهاية له. وحسبك أن تنظر إلى العلوم المتعلقة بها كيف أنها عبر الأزمان لم تصل إلى نهاية معلومة. وكيف أنه يوجد أمامها (أي أمام العلوم) دائماً ما هو قابل للاستكشاف.

٢ – علم بالحقائق التي انبنى عليها وجود تلك الموجودات. وهذا العلم بالنسبة إلى سابقه كالعلوم النظرية بالنسبة إلى الصنائع التطبيقية.

٣ – علم بالله، الذي هو مُبدئ كل شيء ومُعيده. وهو الأول والآخر. وهذا العلم متضمن للعلمين السابقين مع زيادة تميزه. فمن علم الله لم يجهل شيئاً إلا ما يخرج عن سعته. وهذه السعة هي المميزة لمختلف العلماء بالله في درجات الرفعة. وهذا المعنى هو المراد في قوله تعالى: ﴿ وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ ﴾ يوسف: [٧٦].

---

[٢] – أخرجه البخاري عن عائشة رضي الله عنها.

وإن شئت قلنا: العلوم ثلاثة أصول باعتبار آخر:

١- علم بظاهر الدنيا: وهو الذي أخبر عنه الله تعالى في قوله: ﴿ يَعْلَمُونَ ظَاهِرًا مِّنَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَهُمْ عَنِ ٱلْـَٔاخِرَةِ هُمْ غَـٰفِلُونَ ﴾ الروم:[٧]. ويدخل في هذا الصنف كل العلوم التي لا تنتقل مع الإنسان لِما بعد الموت، كالطب والهندسة، وعلوم اللغة، وغيرها. وهذا العلم وإن كان علماً في ذاته فهو حجاب عن الذي يليه وهو:

٢- العلم بالآخرة: وهو العلم بباطن الدنيا. ولا يتحقق هذا العلم في الدرجة الأولى إلا بالإيمان بالأخبار الإلهية التي جاء بها الرسل عليهم الصلاة والسلام. ويدخل في هذا العلم: العلم بالأعمال ودرجاتها وجزائها، والعلم بأحوال الميت في القبر، والعلم بالحساب، والعلم بأحوال أهل الجنة وأحوال أهل النار. وهذا العلم وإن كان حقاً في ذاته، فهو أيضاً حجاب عن العلم الذي يعلوه مرتبة وهو:

٣- العلم بالله: ويدخل فيه العلم بالمسمى والعلم بالأسماء. وهذا العلم لا يُنال إلا بإعلام من الله؛ بسبب العزة الموصوف بها سبحانه، والتي تمنع كل من لا إذن له من الحوم حول الحمى، فكيف بدخوله.

٤- المكان والمكانة

المكان تعين وجودي حسي. فإن أضيف إلى تعين ما كتعين الإنسان مثلاً فهو تعين عام لذلك التعين الخاص. والمكان من أقرب الأشياء إلى إدراك العقول بقصد أو بغير قصد. ورغم ذلك فإن إدراك الإنسان للمكان قد يحجبه إما:

- عن إدراك الأمكنة الأخرى في نفس الآن، وهذا باعتبار معنى ظرفيته.

- عن تساوي الأمكنة المختلفة في القيمة عقلاً، باعتبارها تعيينات حسية؛ لا باعتبار أغراض الإنسان، التي تجعل المكان ملائماً أو غير ملائم لها.

كما قد تترتب عن إدراك المكان نتائج منها:

– شعور الإنسان بالانتماء إلى المكان: هذا الشعور الذي يمكن أن يكون سوياً، نتيجة لإدراك النسبة بين التعين الإنساني والتعين المكاني. ودخول هذا الإدراك نفسه ضمن سياق مدارك الإنسان كلها مما يحافظ على الترتيب النسقي العقلي. لكن هذا الشعور بالانتماء إلى المكان قد ينحرف، فيصير عصبية جاهلية للوطن كما هو شائع في زماننا عند السواد الأعظم من الناس الذين غلب عليهم التأثير السياسي. فترى الوطن قد خرج عن مدلوله الأصلي، حتى صار إلهاً يعبد من دون الله أو مع الله. وصارت تقام له الشعائر في مختلف المناسبات، ويُعمل له بإفراد النية وإخلاصها. ويوالَى من أجله ويعادَى.

ومن هذه العصبية للمكان تتولد عصبية أخرى فرعية أو على الأصح مركبة؛ كالعصبية للقوم، وهم الأشخاص المشتركون في التعين المكاني نفسه إلى جانب العرق، أو العصبية للأعراف والتقاليد، والديانات الموجودة ضمن الحيز المكاني نفسه.

ولا يخفى أن إدراك هذه الخصوصيات، واندراج هذا الإدراك ضمن السياق العام لجميع أنواع الإدراك الإنساني، سليم بل ضروري. لكن ما ننبه إليه هو خروج هذا الإدراك إلى الحد الذي يحجب الحقيقة. أي إلى الحدّ الذي يصبح مضراً بالإنسان. فمثلاً، قد تحجب العصبية القومية إدراك الانتماء إلى الإنسانية الذي هو الأصل الأحق بالتقديم في الترتيب العقلي. وهو ما حذر الإسلام من إغفاله في مثل قول الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ﴾ الحجرات:[١٣] وبمثل قول رسول الله صلى الله عليه وسلم لأبي ذر رضي الله عنه: « انظر، فإنك ليس بخير من أحمر ولا أسود إلا أن تفضله بتقوى »[٣].

[٣] – أخرجه أحمد في مسنده بإسناد حسن.

كما أن التعصب للتقاليد والأعراف والديانات (غير دين الحق)، وهو ما يُسمّى بالاصطلاح العصري المبهم الثقافات والحضارات قد يحجب إدراك الحقائق، بل الشعور بضرورة طلبها؛ وذلك بسبب الأنس الذي يحصل للنفوس عند مجاراة أمثالها. هذا الأنس الذي يعطيها شعوراً كاذباً بالطمأنينة. وما ذلك إلا لقصور إدراكها وانحصاره في القريب منها حساً ومعنى.

أما المكانة فهي ظرف معنوي يشبه المكان من حيث تقييده للإنسان. وقد أسماها بعض الفلاسفة ارتفاعاً بوصفها بعداً ثالثاً مضافاً إلى بُعدَي الزمان والمكان. وهي على التحقيق مرتبة ما، ضمن سُلّم المراتب الخاص بمتعين ما. فهي فيما يتعلق بالعقل مثلاً مرتبة عقل ما ضمن مراتب العقول. فمن العقول ما هو سفلي، ومنها ما هو علوي. فالسفلية تغلب عليها الكثافة والانهماك في متطلبات الأبدان، والعلوية تغلب عليها اللطافة والاشتغال بالمعاني والإلهيات.

وبما أن المكانة غير مدركة لكل العقول لكونها معنوية، فظهورها – أو قل ظهور آثارها – لا يكون غالباً إلا معكوساً. فتجد ذوي المكانات الرفيعة كالأنبياء والأولياء محقَّرين في الظاهر، إلا عند من شاكلهم وإن لم يدانهم. وتجد ذوي المكانات الوضيعة من حيث المعنى، في الظاهر غالباً مُعَظّمين. خصوصاً إن كانوا أصحاب نفوذ في أعين من هم أدنى منهم وأخسّ مكانة. لذلك يمكن أن نقول إن أكثر العقول لا تدرك إدراكاً حقيقياً إلا ما يمكن أن نسميه المكانة الاجتماعية التي قليلاً ما توافق المكانة الحقيقية. وبذلك تنحجب هذه العقول عن مكانة المدرَك. أما فيما يتعلق بمكانة المدرِك، فلا يخفى ما لها من أثر في النظر إلى الأمور وفي سعة الإدراك لتلك الأمور والإحاطة بها ومقدار إجمالها وتفصيلها. وبالتالي مقدار التمكن منها والهيمنة عليها.

٥ – الزمان

الزمان ظرف من ضمن الظروف التي هي: الزمان والمكان والمكانة والحال. لكن الزمان أمر نسبي أصله حركة الأفلاك. أو قل هو نسبة (غير حسية) أصلها حركة في المكان. فالمكان بهذا الاعتبار أب للزمان. وقد قال الله تعالى في القرآن الكريم: ﴿وَجَعَلْنَا ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ءَايَتَيْنِ ۖ فَمَحَوْنَآ ءَايَةَ ٱلَّيْلِ وَجَعَلْنَآ ءَايَةَ ٱلنَّهَارِ مُبْصِرَةً لِّتَبْتَغُوا۟ فَضْلًا مِّن رَّبِّكُمْ وَلِتَعْلَمُوا۟ عَدَدَ ٱلسِّنِينَ وَٱلْحِسَابَ ۚ وَكُلَّ شَىْءٍ فَصَّلْنَٰهُ تَفْصِيلًا ﴾ الإسراء:[١٢].

والتعين الإنساني مرتبط من أحد وجوهه بالزمان. أو قل إن الزمان تعين ما، للتعين الإنساني. وهو معنى الظرفية. فنقول مثلاً: وُلِدَ فلان وقت كذا، أو نام وقت كذا، أو دخل قبل حدوث أمر ما، أو خرج بعد حدوث أمر آخر؛ إلى غير ذلك مما يفيد تحديد الزمان.

وظهور التعينات على مستوى الجوهر أو العرض، أي على مستوى الذات (للمحدثات) أو الصفات، في السياق الزمني يكون إما متساوقاً أو متفاوتاً. فالمتساوق كدخول زيد بيته وقت خروج عمرو، والمتفاوت كارتداء فلان ثيابه قبل خروجه أو بعد تناوله الطعام، وهكذا ...

غير أن هذا الترتيب الذي للأشياء بحكم اعتبار الزمان، قد يطغى إدراكه عند بعض العقول؛ فتظن أن الزمان فاعل في الأشياء بعكس ما هي الحقيقة عليه. فمثلاً يرى الناس أن الزمان ومروره سبب في التقدم في السنّ من الطفولة إلى الشيخوخة، في حين أن الزمان لا حكم له. إنما تتابع التعينات على هيئات مخصوصة بحسب ما تقتضيه الحكمة في سياق الزمان الذي يفيد الترتيب، يعطي الانطباع بأن المظاهر تتغير بفعل الزمان. وهذا الأمر من جملة الأوهام التي تسيطر على العقول فتحرف إدراكها.

وقد حجب الشهود العقلي للزمان طوائف كالدهرية وأصحاب المنطق التاريخي وأصحاب الاقتصاد والاجتماع والسياسة وغيرهم. حتى لا يكاد يخرج عن سلطان هذا الحجاب أحد.

– فنجد الدهرية تعتبر الزمان هو المهيمن على جميع الموجودات على تتابعها وكثرتها، لكن دون اعتبار حكمة ما، يسير على ضوئها هذا الزمان. وهو الأمر الذي يُفقد الأشياء قيمتها الخاصة ويؤدي بأهل هذا المذهب في النهاية إلى اعتقاد عبثية الوجود التي لا يقبلها عقل سليم.

– أما أصحاب المنطق التاريخي، فهم في الحقيقة فرع لمن سبق، إلا أنهم يحاولون العثور على منطق لترتيب الأشياء وتراتبها داخل الزمن (ومنها الأحداث والوقائع خاصة). وقد انحجب هؤلاء بذلك الترتيب والتراتب عن حقائق الأشياء، وظنوا أن ذلك الترتيب حاكم عليها ومُحدِّد لمسارها. ونحن هنا لا ننكر أن هذا عين ما يشي به ظاهر الأمر؛ لكن، ما كل ما يدرك ظاهره، يدرك باطنه. وبقدر ما ينقص من الإحاطة بالوجهين ينقص من إدراك الحقيقة.

– وأما أهل الاقتصاد (غير المسلمين)، فقد جعلوا للزمان قيمة مالية. وهذه القيمة هي الأصل في وضع الربا، باعتبار أن القرض تضاف إليه قيمة الزمان الفاصل بين وقت الاقتراض ووقت السداد. ونعني بقيمة الزمان ما يمكن أن يحققه المال الأصلي من الربح باعتبار المدة. ولقد جاء تحريم الإسلام للربا من منطق أن الزمان ليس حاكماً على التعينات. وهذا أصل أصيل من حاد عنه وقع في مخالفة الحق. أما فيما يتعلق بالبيع الآجل فإن الفرق في القيمتين ليس في مقابل الزمان بل في مقابل استبدال ترتيب السداد العاجل بترتيب آجل. وهو أمر اختياري وليس كالاقتراض الذي هو اضطراري.

وإن السمات المميزة للتعينات في السياق الزمني العام، تجعل من الزمان مجموعة وحدات قد تكون أحقاباً أو عصوراً أو عقوداً، إلى غير ذلك من التسميات. وهذه الوحدات الزمنية إن

اعتُبرت تجعل من حجابية الزمان حجابية مُركّبة. بمعنى أنها أكثف من حجابية الزمان المجردة والتي أشرنا إليها باقتضاب في ما سبق. ولهذا نجد من يتحدث بمنطق العصر، ويجعله منطلقاً له في قراءة الوجود وتصنيف الموجودات. ولا شك هي نظرة مانعة عن إدراك الحقائق السارية في الوجود بصرف النظر عن الزمان. هذه الحقائق التي لا تتبدل ولا تتغير، وإن تبدلت مظاهرها.

غير أن ما ذكرناه لن يصرفنا عن اعتبار خصوصية العصر أو الحقبة؛ لكن في حدود تلك الخصوصية، بحيث لا يخرجها هذا الاعتبار عن الحق.

أما إن عدنا إلى تقسيم الزمان حسب الإدراك الترتيبي لظهور التعينات؛ أي إن عدنا إلى تقسيم الزمان من حيث كونه ماضياً وحاضراً ومستقبلاً؛ فإن حقيقته تكون أقرب للإدراك. فالزمان الماضي لا تخفى عدميته بانقضائه، كما لا تخفى عدمية المستقبل لعدم حلوله. كل هذا لا من حيث العلم فيما يتعلق بالماضي أو الظن فيما يتعلق بالمستقبل (إلا أن يكون المرء مكاشفاً). فلم يبق إلا الزمان الحاضر الذي هو الآن. والآن في الحقيقة برزخ اعتباري متحرك لا وجودي بين الماضي والمستقبل. فهو لا يفتأ يخرج من المستقبل ويدخل في الماضي في أقل مدة زمانية (وحدة غير قابلة للقسمة). فتبين بعد كل هذا أن حقيقة الزمان عدم يدرك عقلاً باعتبار النسب ليس غير. وفيما ذكرناه بخصوص الزمان كفاية لمن أراد تتبع الأمر واستقصاءه بنفسه.

٦- الحـــال

الحال هي وضعية ما، للتعينات العرضية الظاهرة أو الباطنة؛ والمؤثرة على التعين الإنساني من حيث ما هي تعين عام. فالحال الظاهرة كبرودة جسم الإنسان في الخلاء ليلاً في فصل الشتاء؛ والحال الباطنة كحزنه على عدم تمكنه من غرضه، وهو التواجد في مكان دافئ.

وهذه الوضعية مختلفة الأبعاد معتبرة بالنسبة إلى كل وقت. فهي كالصورة الواحدة ضمن شريط متسلسل الصور. لذلك فالحال دائمة التحول، وقد قيل ما سميت الحال حالاً إلا لتحولها. يتضح من كل هذا أن التعين الإنساني العام هو مجموع أحواله الظاهرة والباطنة المتعينة في العلم والبارزة على الترتيب الذي اقتضته الحكمة الإلهية، إلى الوجود الحسي والمعنوي.

والحال لها سلطان قوي على الإنسان من حيث ما هو قوى مدرِكة. ألا ترى أنه في حال الخوف مثلاً، يركز على سبب الخوف بحيث لا يستطيع إدراك أشياء قد تكون محسوسة. كأن لا يبصر شخصاً أمامه أو كأن لا يسمع صوتاً بجانبه؟ فحال الخوف هنا حاجبة عن الإدراك الحسي الذي هو أيسر سبل الإدراك، بالإضافة إلى كونها حاجبة لما سواها من الأحوال في الآن نفسه. لأن الخائف مثلاً لا يمكن أن يدرك حال الأمن إلا على سبيل العلم المجرد وبمشقة كبيرة وعن بعد.

وانظر من كان حاله الفرح، كيف يدرك الأشياء التي كان يدركها عادة، وقد أصبحت في عينه أجمل وأكمل؛ بعكس من كان حاله الحزن، فإنه يجدها مدعاة للحزن ومقوية له. كل هذا يثبت أن الحال قد تحرف الإدراك فتجعله أقوى مما هو عليه في حال الاعتدال. أقوى ملاءمة للغرض، أو أقوى منافرة له.

يتّضح مما سبق أن الحال قد تحجب إدراك الصواب، لذلك أيضاً كان العلماء بالله الراسخون أكمل من أصحاب الحال من الأولياء.

وكما أن الحال الخاصة تكون حاجبة، فكذلك الأحوال العامة التي تشترك فيها مجموعة من الناس، أو يُتوقع اشتراكها فيها. وذلك مما يمكن أن يعرِض للمجتمعات البشرية.

وقد تعرض علماء الاجتماع إلى مظاهر تلك الأحوال العامة. ولمن شاء أن يتتبع أثر الحال على سبيل الاستقصاء فليتتبع أثرها مثلاً في مؤلفات مختلف الكتّاب الذين مروا بأحوال

مختلفة. وذلك كمن كتب وهو في السجن، أو من كتب وهو مريض طريح الفراش، أو من كتب وهو في سياحة واستجمام؛ فسيرى انعكاس ذلك على مواضيع علمية قد تكون مجردة فتخرجها عن تجردها إلى الانصباغ بصبغة حال الكاتب. وقس على الكُتّاب الوعاظ والسياسيين والمفكّرين المنظّرين وغيرهم.

وعلى العموم، فإن من لم ينتبه لسلطان الحال وتأثيرها في العلم، فإنه يدخل عليه من الحجاب بقدر عدم تنبهه. وبالتالي، سينحرف إدراكه وتختل نتائجه. وما أكثر ما يقع ذلك لغير المحققين!

٧ - العـــادة

العادة في الأصل من العَوْد وهو كثرة الترداد. فهي الانطباع الذي يعطيه بروز التعينات مع التشابه والاقتران. ونعني بالتشابه الأمثال، لأن القول بالتكرار لا يصح. فمشاهدة الأمثال على التتابع مع الأزمان، تعطي تُوهِمُ أنّ المشاهَد شيء واحد. كما نعني بالاقتران بروز تعينات ما، عند اقتران تعينات بعضها ببعض. كحدوث الاحتراق عند اقتران النار بالحطب. ومع كثرة تردد مثل هذه المشاهد التي أشرنا إلى أصليها في عين الناظر وعقله، فإنه يتولد عنده تلازم بينها، بحيث يقضي بوقوع أمر ما، بمجرد توافر أسبابه. ولو كان الأمر كذلك، لما حدثت الأمور الخارقة للعادة كالمعجزات للأنبياء والكرامات للأولياء. فإن حدوثها ولو على سبيل الندرة والاستثناء دليل على عدم صحة التلازم من حيث العلم لا من حيث الحكمة.

إذا علمنا كل ما سبق، علمنا أن العادة إن اعتُبرت فهي:

أ- تُبلّد الإدراك وتحجب عن العلم.

ب- تُوهم بخلاف ما هو الأمر عليه.

لذلك كان كسر العادة (أي الخروج عن سلطانها) بالمخالفة والرياضات من أهم أسباب رفع حجابها عن العقل عند من أراد ذلك من الصوفية والفلاسفة وأصحاب الرياضات من الآسيويين. ولقد جعل الله خرق العادة بالمعجزات والكرامات سبباً لرفع الوهم عن عقول المؤهلين؛ بحيث تدرك أن الأشياء غير فاعلة من نفسها. بل الفعل لربها الذي أوجدها ورتبها في وجودها. وأن الأشياء كلها أي كل ما سوى الله سواء في العجز بسبب أصلها العدمي. وهذا المعنى من ضمن المعاني التي تشملها كلمة: لا إله إلا الله، التي أمرنا بالعلم بها، بمقتضى قول الله تعالى: ﴿ فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ ﴾ محمد:[١٩] والتي جعلها الله مدخلاً إلى دينه ومفتاحاً لسبيله في الدنيا؛ وجعلها مفتاحاً لجنته في الآخرة.

ومن حقق النظر، وجد أن للعادة سلطاناً عظيماً على العقول. إذا أردت أن تتبينه في مظهر بسيط، فلتتأمل الاستجابة المشروطة عند الحيوان (تجربة بافلوف) وانظر كيف أن الحيوان بتعوده على مؤثر مصاحب مقترن بشرط، يستجيب للمؤثر المصاحب مع غياب الشرط بسبب التكرار. وهذا المعنى هو نفسه معنى العادة عند الإنسان. غير أنه عند هذا الأخير أكثر تشعباً وتعقيداً، حتى أنه قد يخرج عن المحسوسات إلى المعقولات، فيصبح أخفى وأدق.

وعلى العموم، لا يستطيع التفلت من سلطان العادة، إلا من أخذ الله بيده. ألا ترى إلى موسى عليه السلام، كيف خاف من عصاه لما رآها في صورة الحية، لولا تثبيت الله له؟! وهل كان خوفه ذاك إلا من نتائج حكم العادة؟!

٨ - التـوجـه

التوجه هو تولية الوجه نحو الشيء حساً ومعنى. فحساً، بالوجه المعهود، ومعنىً بوجه القلب (القلب مرتبة من مراتب العقل). وكما أن المعتبر هنا في الوجه العينان، فكذلك المعتبر من القلب الاهتمام أو الهمة (نظر القلب). وكما أن الإنسان لا يدرك من المحسوسات

غالباً إلا ما واجه بوجهه، وفي مقابل ذلك يحجب عن أكثر ما يوليه ظهره؛ فكذلك ما قصد إليه العقل بالتوجه، أدركه إن كان مما يمكن إدراكه؛ وما لم يقصد إليه انحجب عنه وإن كان في إمكانه إدراكه. ولا يخفى أن ليس في مقدور كل العقول أن تطلب إدراك ما ينبغي أن يطلب إدراكه؛ ولا أن ترتب الأمور المطلوبة لها، الترتيب السليم، الذي لا يجعلها تفَوِّت ما لا ينبغي تفويته؛ ولا أن تضيع وقتاً كان ينبغي أن يصرف في محله.

والتوجه في الحقيقة تعيين (من حيث العلم) إجمالي أولي للشيء المراد إدراكه. ذلك أن العقل بتقيده، لا يستطيع إدراك الأشياء جملة واحدة. فكان لا بد له من إدراكها واحداً بعد الآخر حسب ما يرتبه. ثم إن العقل ليس في مقدوره إدراك الإطلاق بنفسه، فمجاله التقييد لا الإطلاق. وللعبور من مقيد إلى مقيد آخر، كان لا بد من تعيين. هذا التعيين هو التوجه الذي، يعد الاستعداد الشخصي من أهم دواعيه.

وتأمل قول الله تعالى: ﴿فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا۟ فَثَمَّ وَجْهُ ٱللَّهِ ۚ﴾ البقرة:[١١٥]، كيف نبه إلى أنه لا يتقيد سبحانه بالتوجه. بل وجهه سبحانه مواجه لكل متوجه، تعالى عن أن يحصره شيء. إن علمنا هذا، علمنا أن التوجه من مفاتيح المعرفة التفصيلية. وما كل أحد يعلم خاصيته وإن كان لا يخرج عن حكمه عاقل. وحسبنا في التوجه ما ذكرناه على سبيل الإيجاز والتنبيه لا الاستيفاء.

٩ - الوجـهان

فكما أن الإنسان له توجه إلى الأشياء بوجهه أو بقلبه؛ أي بظاهره أو بباطنه؛ فكذلك الأشياء المتوجه إليها لها وجهان: ظاهر وباطن. لكن أغلب العقول لا تدرك من الأشياء إلا الظاهر ومنه المحسوس. أي ما يدرك بإحدى الحواس المعروفة. فإن هي تعدته، لم تعْدُ في أكثر الأحوال مجال الفكر الذي لا ينفك عن الحس إما بصفة مباشرة وإما غير مباشرة. وقد

يظن كثير من الناس وهماً، أن الفكر ناظر إلى بواطن الأشياء، لما يراه له من سمو عن الحس ونزاهة عنه؛ لكن الحقيقة غير ذلك. فلإدراك بواطن الأشياء، لا بد أن يترقى القلب الإنساني (العقل) إلى مستوى الروح، لِما ما بين الروح وباطن الأشياء الذي هو مجال المعاني، من مناسبة. فالمعاني للمحسوسات كالأرواح للأبدان. وإدراكها يخرج عن إحاطة الحواس، كما يخرج إدراك المحسوسات عن إحاطة الأرواح بدون استعمالٍ للحواس الظاهرة، للمناسبة أيضاً. ونعني بالإدراك هنا، الإدراك الحسي؛ لأن الأرواح قد تدرك المحسوسات إدراكاً معنوياً علمياً، لكن لا يرقى إلى درجة الإدراك الحسي المعهود في مجاله. والحس والمعنى مجالان متباينان؛ لكنْ بينهما ترابط وتلازم. فكما أن الحروف المكوِّنة للكلمات ليست مقصودة لذاتها (بوجه ما)، بل هي حاملة لمعانٍ هي المرادة للمتكلم أو للكاتب؛ فكذلك الموجودات المحسوسات لها معان في طيها هي المرادة لوجودها (باعتبار ذلك الوجه). وكما أن من الناس من يستطيع القراءة (أي ضم الحروف بعضها إلى بعض والكلمات) دون بلوغ معاني الكلام؛ (خذ على ذلك مثلاً طفلاً وهو يقرأ كتاباً في الفلسفة)، فكذلك ما كل من أدرك المحسوسات حساً، يستطيع العبور إلى معانيها.

فإن اتضح هذا، علمنا أنه كلما نقص من إدراك المعاني (باطن الأشياء) في موازاة إدراك المحسوسات (ظاهر الأشياء)، كان سبباً في انحجاب المرء عن الإدراك بالمعنى الكلّي الشامل، للتلازم بين الظاهر والباطن الذي للأشياء.

١٠ - الإجمال والتفصيل

إن مسألة الإجمال والتفصيل تعود في الحقيقة إلى ثلاثة أشياء:

١- إلى الإدراك من حيث القوة والضعف أو الصفاء والكدر.

٢- إلى المكانة التي مر ذكرها.

٣- إلى التوجه.

فإدراك الأشياء قد يكون من حيث الإجمال صحيحاً، لكن ذلك الإدراك قد يحجب عن إدراك تفاصيلها؛ ذلك الحَجْب الذي يضرّ أحياناً بالإدراك الكلي للأشياء. وذلك لأنه لا يخفى أن التفصيل هو عين الإجمال، لكن بدرجة تحديق مختلفة (zoom). وإذا كان الأمر كذلك، فكل قصور في إدراك التفاصيل هو قصور في إدراك الإجمال في الحقيقة. وبما أن الإجمال هو عين التفصيل من حيث الذات؛ فكل قصور في إدراك الإجمال هو قصور أيضاً في إدراك التفصيل. فمن أدرك الإنسان من حيث جسمه مثلاً إدراكاً إجمالياً دون أن يدرك ذات الجسم من حيث التفاصيل، كإدراك الأعضاء والأنسجة والخلايا؛ فلا يخفى أن ذلك نقص في إدراك الإنسان من حيث ما هو عين واحدة.

وقد يكون الإدراكان الإجمالي والتفصيلي ممتنعين في الآن نفسه، لكن ورودهما على هيئة الترتيب لا يمنع كونهما متكاملين ومتلازمين. وهذه مسألة تفضي بنا إلى الجدلية القائمة بين الشهود الحسي والشهود العلمي، وما يتفرع عنهما من تنوع في الإدراك من حيث اعتبار أسبابه لا من حيث حقيقته التي لا تتعدد.

١١- التربية

التربية هي التوجيه العلمي والعملي الموظَّف لجميع أو بعض المؤثرات الخارجية، والمستجيب لجميع أو بعض الدواعي والاستعدادات الداخلية للشخص.

والتربية بهذا المعنى، واسعة المجال؛ نسبية (بمعنى الجزئية) بالنظر إلى المربي والمربى معاً؛ ما لم يكن المربي هو الرب والمربى كاملاً، كما جاء في الحديث الشريف: « أدبني ربي

فأحسن تأديبي »[٤]، أما ما عدا ذلك، فالتربية متفاوتة ومتنوعة. فكانت نتائجها أيضاً متفاوتة ومتنوعة. ولا يخفى ما في نسبيتها التي ذكرناها من إمكان إغفال لبعض الجوانب المحددة لها؛ أو إمكان التعامل معها بغير ما يقتضي العلم الصحيح، فينتج عن ذلك انحراف في النتيجة. هذا الانحراف الذي قد يكون بسيطاً وفرعياً، كما قد يكون خطيراً وشبه تام. ونقول شبه تام ولا نقول تاماً، لوجود أصل الفطرة في كل نفس؛ الذي إن انطمس، لا يُستأصل. وقد قال الله تعالى: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا﴾ الروم:[٣٠]، ولم يستثن أحداً من الناس. كما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم، قد بيّن خطورة التربية بالنظر إلى نتائجها حيث يقول: « كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يُهوِّدانه أو يُنصِّرانه أو يُمجِّسانه »[٥]، فبيّن من جهة، الأصل الفطري المشترك لكل النفوس، ومن جهة ثانية تحديد التربية لمصير الإنسان. فهي إن استثمرت الفطرة المركوزة في النفس بحسب ما يأمر به الشرع الإلهي الحكيم، فستكون نتيجتها إنساناً سوياً سعيداً؛ وإن عاكست الفطرة باتباع الأهواء والأغراض العاجلة، فستكون نتيجتها انحرافاً للإنسان وشقاء.

وإن كان الحديث قد ذكر الأبوين باللفظ بصفتهما موجهين أساسين للمسار التربوي للشخص – باعتبارهما ألصق به من غيرهما وأكثرهم تأثيراً فيه – فلا يخفى ما لغيرهما من أثر أيضاً، كالمجتمع عموماً، والأساتذة والمشايخ والأصحاب. فالمجتمع كله يوجه من خلال ما تواطأ عليه أفراده في تقييم الأشياء وترتيبها من حيث النظر العقلي. فمجتمع يحرم الخمر مثلاً، ويزدري معاقرها، ليس كمجتمع لا يحرمها وإن وضع حدودا في معاقرتها. ومجتمع يمج الكذب، ليس كمجتمع يقبله أو يرفضه بحسب ما تمليه « المصلحة » في نظره. وليس يخفى

---

[٤] – أخرجه محمد بن أحمد بن سعيد الحنفي المكي في الفوائد الجليلة في مسلسلات ابن عقيلة عن علي رضي الله عنه وقد صححه أبو الفضل بن ناصر السلامي محدث العراق المتوفى سنة ٥٥٠ هـــ.

[٥] – أخرجه البخاري ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه.

التفاضل بين الأساتذة والمشايخ في أنفسهم؛ الشيء الذي يجعلهم متفاوتين من حيث مؤهلاتهم التربوية. وهو ما يؤدي بدوره إلى أنواع متفاوتة ومختلفة من التربية، بغض النظر عن المربَّى. كما أن الأصحاب وإن لم تكن لهم صفة المربي الرسمية، إلا أنه لا يخفى ما لهم من أثر في المربى بكيفية مباشرة وغير مباشرة. فالمباشرة كالتوجيه عن طرق التلقين (وهو ما يشتركون فيه مع المشايخ)، وغير المباشرة كاقتباس بعض الصفات أو الأحوال منهم دون قصد وبحكم العادة والتقليد.

أضف إلى كل ذلك ما يميز عصرنا من توجيه إعلامي بكل فروعه، وإعلاني؛ محرف للإدراك الفردي والجماعي، قَلَّ في الناس من يخرج عن هيمنته.

فإذا تبين هذا، علمنا أن التربية ليست دوماً سليمة (أي في الاتجاه الصحيح) من جهة؛ ولا كاملة وإن كانت في الاتجاه الصحيح. وهو ما يؤدي بنا إلى القول بأن حجابها مساوٍ لمقدار انحرافها، أو مقدار عدم كمالها وعدم استغراقها لمختلف جوانب الشخصية الإنسانية.

الفصل الثالث

وصل

إذا اعتبرنا الأصول الأحد عشر للحجب العرفانية، مع الفروع التي تتشعب عنها والتراكيب الناشئة عنها؛ وعلمنا أن هذه الحجب كلها تدخل ضمن سياق عام محيط إحاطة حسية ومعنوية بالتعين الإنساني، ومحدد لمعالمه؛ اتضح لنا أن إدراك الإنسان للحقائق التي ينبني عليها وجوده ووجود الكون بأجمعه، ليس بالأمر المتيسر لجميع أفراد النوع الإنساني. ولن نجازف إن قلنا أنه على المرء خرق كل هذه الحجب والخروج عن هيمنتها (كمن يخرج عن جاذبية الكرة الأرضية إلى الفضاء الخارجي الحر)، حتى يتمكن من إدراك الأشياء إدراكاً سليماً غير متأثر بأحد العوامل المحرفة للحكم العقلي.

وإذا علمنا أن النظر وحده، باعتبار عملية التفكر، عاجز عن تجاوز أكثر الحجب التي سبق ذكرها، إلا على سبيل المقاربة عند بعض الفلاسفة والنظار؛ علمنا أنه لا بد من الاستعانة بشيء خارج عن الإنسان (أي عن قواه) لبلوغ هذا المرام العزيز. وما هذا الشيء المستعان به إلا الوحي الذي أمد الله به الإنسان إسعافاً له ورحمة به.

غير أن اتباع الوحي - وهو التدين - لا يخلو هو الآخر من آفات تعرض له، قد تشكل نوعاً جديداً من الحجب التي تعوق العقل في سيره نحو الحق. وهو ما يَحُدّ من خاصية الدين من حيث ما هو نور كاشف لظلمات الحجب العرفانية الأصلية المذكورة آنفاً، والتي تعرض

للعقل في حال تجرده عنه أو في حال تدينه لاعتبارات نذكرها في الباب التالي إن شاء الله تعالى. ولكن، وقبل الكلام عن الحجب التدينية، لا بد من ضبط بعض المعاني تسهيلاً للربط.

الشيء والحكم

الشيء في الأصل لا حكم له إطلاقاً. وهذا المستوى هو المستوى الذاتي، ففيه لا تمييز ولا تميز بين مختلف التعينات. وإن تكلفنا الحكم هنا، رفضته هذه المرتبة للخاصية التي لها؛ بل لا يصح الكلام في هذا المستوى أصلاً، كما ورد بذلك النهي النبوي بخصوص التفكر في الذات الإلهية.

والتفكر كما نعلم، تصرف في الأحكام. والأحكام غير مقبولة من قبل المرتبة كما ذكرنا، فكيف يُتصرف فيها؟ ولنلاحظ أنه صلى الله عليه وسلم أثبت التفكر في مرتبة الخلق التي هي حقاً مرتبة الأحكام والتميز. وهذه الأحكام التي نتكلم فيها هي مقتضيا ت الأسماء الإلهية الحسنى. وهذه المرتبة هي المرتبة الثانية التي دون المرتبة الأولى الذاتية، من حيث الترتيب العقلي.

والأحكام السابق ذكرها تميزت بميزانين اثنين:

أولهما العقل: بالمعنى العام والشامل. فبه تميز العلو من السفل، والطيب من الخبث حساً مثلاً، كما تميز الحسن من القبح والصواب من الخطإ معنى.

وثانيهما الشرع: الذي به تميزت الأحكام التي لا يتمكن العقل من التوصل إليها بنفسه، وذلك كتعرف ضرر الربا ونفع الزكاة الواجبة في المال مثلاً.

فإن استعمل المرء عقله بالقسط، توصل إلى حفظ بقاء نفسه ، وإلى تحقيق أغراضه في الدنيا؛ وأهَّله حسن استعماله ذاك إلى تقبل الميزان الثاني الذي هو الشرع. وباستعماله لميزان الشرع بالعدل المطالب به، كمُل عقله وتحقق له طيب العيش في الدنيا والسعادة في الآخرة.

وبالاستناد إلى الحكمين العقلي والشرعي فيما يتعلق بالأشياء المختلفة، ظهرت القيمة التي تجلت في المحسوسات بصورة المال من حيث ما هو وحدة لقياسها؛ وتجلت في المعاني بالترتيب العقلي للأشياء المختلفة. وذلك كترتيب الأولويات مثلاً عند مباشرة أمر ما.

فمن حيث الذات لا قيمة للأشياء، بمعنى أنها تخرج عن تحكم القيمة؛ ومن حيث الأحكام كل شيء له قيمته. ولعلنا فيما يعقب من الكتاب، نعرض لبعض مظاهر التحريف الذي يطرأ على الأحكام بنوع من التفصيل، إن شاء الله تعالى.

البَابُ الثَّانِي

الحجب التديّنية

الفصل الأول

الدين

الدين هو المنهاج الرباني العلمي والعملي، الذي شرعه الله للإنس والجن بوصفهما المكلفين من بين المخلوقات حتى يهتدوا باتباعه عموماً، إلى السعادة الأبدية من جهة؛ وحتى يكون لهم خصوصاً، وسيلة إلى المعرفة الحق. كيف لا وقد سماه الله حبلاً؟ ﴿ وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْۚ ﴾ آل عمران: [١٠٣]. وللحبل خصائص كما هو معلوم هي:

١- **الغائية**: فما صنع الحبل إلا لقضاء الأغراض التي لا يتوصل إليها إلا به، كاستخراج الماء وجمع ما تفرق، وربط ما يخشى انفلاته. وكذلك الدين الذي هو مانع للإنسان من الوقوع في الضرر الذي قد لا يتبينه بمجرد عقله، وموصل له في الآخرة إلى النعيم المقيم. وهذان أصْلا الأغراض النفسية (التعينية). أضف إلى هذا كون الدين مؤهِّلاً للإنسان لنيل العلم بالله بعد مشيئته سبحانه. وهذا هو الأرب العقلي الذي لا يتفطن إليه إلا ذوو العقول النيرة والنفوس الزكية من الناس.

٢- **الوصل**: (من حيث الحكم لا من حيث الذات): يكون الحبل وسيلة للوصل إذا كان طرفاه بيدي من يريدان الاتصال معاً لغرض من الأغراض. حتى إن أحدهما يشعر بشد الحبل أو إرخائه من قِبَل صاحبه. والدين بهذا الاعتبار، صلة بين العبد وربه: طرفه الأول بيد الله

وطرفه الآخر بيد العبد. الطرف الأول تكليف، والطرف الثاني امتثال. أو قل: الطرفان معاً دعاء واستجابة. فتارة يكون الدعاء (بمعنى الأمر) من الله، وتكون الاستجابة من العبد؛ وتارة يكون الدعاء (بمعنى الطلب) من العبد، وتكون الاستجابة من الرب.

٣- المتانة: لا بد للحبل كي يؤدي مهمته أن يكون متيناً. وكذلك الدين. فإن الأهوال التي يتعرض لها الإنسان أثناء سيره التديني تكاد لا تطاق. ولولا متانة الدين الأصيلة فيه بسبب الجعل الرباني، لانقطع الطريق بكل من سلكه. غير أن هذه المتانة أو على الأصح الحاجة إليها لا يشعر بها المتدينون المقلدون. وقد نبين بعض ما يسهل إدراك ذلك فيما يأتي من الكتاب إن شاء الله تعالى ولو بطريق غير مباشرة.

٤- المرونة: وكما أن الحبل مرن، ومرونته ضرورية حتى نتوصل منه إلى مبتغانا؛ فكذلك الدين مرن حتى يتماشى مع مختلف الأحوال التي قد تطرأ على العبد، إما فرداً أو مجموعة إنسانية؛ بما يناسب كل عصر وكل مصر. وهذه المرونة أيضاً لا يدركها حقاً إلا من يذوق سلوك الطريق إلى الله تعالى. وهو الذي نعني بالتدين. أما المقلدون فإنما يخلطون بين المرونة والتفريط أو التساهل المخل.

٥- الترابط: وكما أن الحبل أجزاؤه ومكوناته مترابطة متداخلة في أمتن مظاهر الترابط وهو الالتفاف؛ فكذلك الدين مكوناته وشُعبه مترابطة متداخلة لا يمكن فصلها عن بعضها، أو إهمال بعضها مع الإبقاء على البعض الآخر؛ دون تعريض الدين من حيث هو كل للخلل أو النقصان، الذي يعود على العبد بالضرر، الذي هو منافٍ للغاية منه.

الفصل الثاني

ميزة الدين

لقد اختلط معنى الدين في عصرنا على كثير من الناس؛ وذلك بسبب تضارب التعريفات التي يعرِّف بها كل أهل دين دينهم؛ بصرف النظر عن كون الدين إلهياً أم وضعياً. حتى انتهى الأمر عند الغالبية خصوصاً ممن ينسبون أنفسهم إلى العقلانية إلى أن ينظروا إلى الدين بريب شديد وحذر لا يخلو من إمكان اتهام.

وفي البداية، لا بد أن نُقصي الأديان الوضعية من الكلام، لأنها حبال مقطوعة. وذلك لأن الدين في الحقيقة وبوصفه سبيلاً إلى الله تعالى لا يُؤخذ عن غيره سبحانه، لكونه الأعلم بما يوصل إليه وإلى رضاه، وبما لا يوصل. وهو المتحكم في تدين العبد بوصفه سبحانه المالك للطرف العلوي من الدين. ثم بعد ذلك، لا بد أن نقصي الأديان الإلهية المنسوخة، لأن الله تعالى قد نزع عنها صفة المشروعية. وهو وحده من يملك على وجه الحصر منحها إياها أو نزعها عنها. هذه المشروعية التي تبقى ثابتة للدين الخاتم في زماننا الذي هو الإسلام كما جاء به سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم.

ثم لا بد أن نوضح أن الدين متعدد الوجوه، بتعدد متعلقاته لدى الإنسان. فكما أن الإنسان غيب وشهادة، وروح وجسم، وفكر وتلق، ودواع متقابلة؛ فكذلك الدين له إلى كل ذلك وجه من خلاله يوجهه ويضبطه وينميه، على نحو يضمن له الاعتدال قدر الإمكان.

وهذا المعنى داخل ضمن الاستقامة التي أُمر الإنسان بها في مثل قوله تعالى: ﴿ فَٱسۡتَقِمۡ كَمَآ أُمِرۡتَ وَمَن تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطۡغَوۡاْۚ إِنَّهُۥ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ﴾ هود:[١١٢].

غير أن كثيراً من الناس اليوم، يظنون إلى حد بعيد، أن الدين يخاطب العقل من كونه فكراً (أي محللاً مركباً) على وجه القصر. وهو الشيء الذي يحجب عن الجوانب المتبقية من الدين والضرورية لضمان جني ثماره. ومما يتناول في عصرنا بنوع من الاستشكال، قضية تراثية الدين. وهو ما جعل المتدين، باستعمال الفكر وحده، يحار ولا يتبين مسلكه. والحقيقة أن لهذا الدين بالخصوص جانبين لا بد من تمييزهما:

فإن شئت قلت: المصدران الرئيسان للدين، اللذان هما الكتاب والسنّة، لا يدخلان ضمن التراث (الموروث) إلا فيما يتعلق بكيفية تلقيهما من حيث الظاهر. أي من حيث تعلم لفظيهما. فهذا الجانب يدخل ضمن التراث الذي يتوارثه الخلف عن السلف. وهو أيضاً الجانب التراكمي الكسبي ضمن المعرفة الدينية التي هي تفسير للكتاب والسنة. وهو عندنا من الحجب التدينية إن تضخم وتشعب إلى الحد الذي يعوق الإدراك الصحيح للدين، أو يعوق الإدراك بالدين. وهذا الحجاب هو الداعي إلى ضرورة التجديد الديني الذي ذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله:« إن الله عز وجل يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها »[٦]. والتجديد هنا هو اختزال الكم المعرفي إلى الحد الضروري والذي يحصل معه الإدراك. ولعلنا نعرض لهذا الأمر في موضع آخر بتفصيل أكبر.

وإن شئت قلت: للدين جانبان هما:

- ظاهر الدين الذي هو صورته التي نتلقاها جيلاً عن جيل. فهذا يدخل ضمن التراث بهذا الحد فحسب، لا بأصله الذي هو من وضع الله تعالى.

---

[٦] - أخرجه أبو داود في سننه عن أبي هريرة رضي الله عنه وقال السخاوي في المقاصد الحسنة: وقد أخرجه الطبراني في الأوسط كالأول - يقصد رواية أبي داود - وسنده صحيح، ورجاله كلهم ثقات، وكذا صححه الحاكم.

- باطن الدين الذي هو روحه ومجال معاملة الله؛ فهذا لا يدخل أبداً ضمن التراث، لأنه علاقة حية متجددة للعبد بربه، سواء أكان العبد فرداً أم جماعة.

فإن ميزنا بين هذين الجانبين، يمكننا عندئذ أن نتكلم عن تراثية الدين؛ أي عن جانبه الموروث عن الآباء مفصولاً عن جانبه الذي لا يقبل التوريث. وعند كلامنا إذ ذاك لن نُخلّ بالدين باعتبار المعنى الحقيقي الذي له؛ لا بالمعنى الذي يعطيه إياه بعض الناس من عند أنفسهم، والذي يكون غالباً مخالفاً لحقيقته إما كلياً وإما جزئياً.

وإن دعوة إعادة قراءة التراث التي نسمعها في زماننا والتي يدعو بها مفكرون مشارقة ومغاربة إنما دعا إليها أصحابها لِما يرونه من تضخم في الموروث الديني؛ ولما أدى إليه ذلك التضخم من مشقة لدى المتدينين؛ حتى صار أحدهم يعارض الآخر وينازعه أكثر مما يعارض الكافر وينازعه؛ وحتى بلغ الصراع منهم إلى حد الاقتتال أحياناً.

ولما تفطن هؤلاء المفكرون إلى سبب الخلل، قالوا: لا بد من إعادة قراءة التراث كي نخرج منه بخبر يقين، لعلنا نرفع بذلك سبباً من أسباب التخلف. حتى لقد جعل بعضهم التخلص من قيد الموروث شرطاً في تحقيق النهضة لمجتمعاتنا (على غرار ما فعلت أوروبا مع موروثها الكنسي). لكن فاتهم في ذلك أمور لا بد من تبينها، وإلا عادت العملية على الأمة بشرٍّ مما قصد التخلص منه. ومن ذلك:

- ليس علينا أن نتعامل مع الدين بالفكر وحده، لأن الدين كما سبق القول يخاطب جميع جوانب الحقيقة الإنسانية ولا يحصر خطابه في جانب واحد. وهؤلاء الدعاة إلى إعادة قراءة التراث. وخصوصا منهم من يتسمَّوْن بالحداثيين. ليس لهم من وسيلة إلا فكرهم، الذي لا يسلم هو الآخر من سقطات في ميدانه، فكيف به في غيره! ولعلنا نعرض لبعض هذه السقطات متفرقة في أبواب هذا الكتاب أو غيره إن شاء الله تعالى.

- لا بد للمتكلم في الدين أن يكون متديناً؛ أي ليس على المرء أن يتناول الدين مجرداً من حيث النظر فحسب. وذلك لأن المتدين إن وفق، يصل إلى ثمرات للدين علمية وعملية توسع إدراكه. وإن هو تكلم عند ذاك يعلم ما يتكلم فيه. أما غيره، فإنه يعتمد الظن والتغليب، فيحجب عن الحق. وقد قال الله تعالى في مثل هؤلاء: ﴿وَمَا يَتَّبِعُ أَكْثَرُهُمْ إِلَّا ظَنًّا ۚ إِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِي مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا ۚ﴾ يونس:[٣٦].

- لا يجوز قياس الإسلام في هذا على النصرانية لأسباب منها:

- إن الإسلام يخاطب الإنسان على العموم، زماناً ومكاناً؛ والمسيحية تخاطب بني إسرائيل، من وقت بعثة عيسى عليه السلام إلى مبعث محمد صلى الله عليه وسلم. ومن يدعو من النصارى اليوم إلى النصرانية، فدعوته باطلة شرعاً.

- إن المسيحية في أصلها باطنية أكثر من كونها ظاهرية. وقد جاءت لتكميل الدعوة الموسوية التي كانت على عكسها ظاهرية أكثر من كونها باطنية. ذاك هو ما جعل المسيحية لا تتعرض لتنظيم حياة الجماعة وإنشاء الدولة. وهو نفس ما أدى إلى الفصل بين الدين والدولة عند المسيحيين. أما في الإسلام، فإن الدين ظاهري/ باطني على الكمال والاعتدال. وجانبه التعبدي الشعيري، لا ينفصل عن جوانبه الاجتماعية والاقتصادية والسياسية. وهو ما لا يُقبل الفصل فيه بين الدين والدولة بتاتاً.

وعلى من يدعو إلى إعادة قراءة التراث أن يضع في حسبانه ما تقدم. وعوض أن يدعو إلى العلمانية (بالاصطلاح النصراني) عليه أن يبحث في كيفية التوفيق بين الدولة من حيث ما هي نظام والدين. بل علينا جميعاً أن نبين الدين بمعناه الكامل والذي يشمل الدولة بصفتها مكوناً من مكوناته. لذلك فالعلم بأبعاد الدين وأحكامه وبمقتضيات العصر، ضروري لمن أراد الخوض في هذا الموضوع. وهو أيضا ما تتطلبه عملية التجديد المشروعة عندنا.

الفصل الثالث

الحجب التدينية

كما أن للإدراك العقلي المجرد حجباً قد تعوقه، فكذلك للتدين حجب قد تمنع أو تحرف الإدراك الذي يضيفه الدين إلى العقل. وقد نسبنا الحجاب إلى التدين لا إلى الدين لأن الدين من حيث كونه منهاجاً ربانياً، رافع للحجب. فلا تصح نسبتها إليه في الحقيقة. أما التدين الذي هو الدين بحسب العوامل الشخصية، الفردية أو الجماعية، فهو الذي يعرض له الحَجب. والحجب التدينية كثيرة لأن الفروق الشخصية كثيرة. لذلك لن نحيط بها كلها، بل سنتناول الغالب منها، أو الشائع أو ما يميز المرحلة الحالية من حياة أمتنا، وذلك بحسب ما يتيسر.

كما أن التدين ببعديه الفردي والجماعي لا يمكن الفصل فيه بينهما دائماً. فمعلوم أن الفرد هو أساس المجتمع، والمجتمع بهذا الاعتبار مظهر للفرد؛ والمجتمع في المقابل محيط بالفرد ومؤطر له؛ فالفرد بهذا الاعتبار نتاج للمجتمع. وبما أن هذه العلاقة الجدلية. رغم خضوعها لمد وجزر طرداً وعكساً، ورغم صعوبة تحديدها على وجه التدقيق. فإننا لن نفصل بين ما هو فردي وما هو جماعي، إلا ما يلاحظه القارئ نفسه أثناء تتبعه للموضوع؛ تاركين له استخلاص ذلك بنفسه أو تتبع ما يريد منه في غير هذا الكتاب إن هو أراد التفصيل والتوسع.

١ – الانحجاب عن القرآن

كلمة « القرآن » من قرأ، الذي هو ضم الأحرف والكلمات بعضها إلى بعض. ومنه القرية وهي التجمع السكني. وقد ورد بصيغة فعلان للدلالة على كمال المعنى (الإشباع المعنوي). ومعنى « قرآن » على هذا يكون الجامع الكامل. وهذا المعنى فيه إشارة إلى الذات المحيطة بجميع الصفات، مع زيادة معنى الذاتية على معنى الصفات. والقرآن بهذا المعنى أيضاً جامع لما ورد في الكتب السابقة وفاضلها بما انفرد به دونها. فالكتب السابقة كان يغلب عليها ذكر الأفعال والصفات؛ أما الذات، فذكرها نزل على العبد الذاتي الأكمل محمد صلى الله عليه وسلم لما بينهما من المناسبة من حيث الحكم. والقرآن بهذا الاعتبار، قد فتح أمام الإنسانية أبواب علوم كانت مغلقة لعزتها. وهي لا حصر لها كما لا حصر للذات. وقد قال الله تعالى في هذا المعنى: ﴿ وَلَوْ أَنَّمَا فِي الْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَامٌ وَالْبَحْرُ يَمُدُّهُ مِن بَعْدِهِ سَبْعَةُ أَبْحُرٍ مَّا نَفِدَتْ كَلِمَاتُ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴾ لقمان:[٢٧]، وقال أيضاً: ﴿وَلَقَدْ صَرَّفْنَا فِي هَٰذَا الْقُرْآنِ لِلنَّاسِ مِن كُلِّ مَثَلٍ ﴾ الكهف:[٥٤]، وقال أيضاً: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ ﴾ الأنعام:[٣٨]. فإن قلت – مستفسراً لا منكراً –: فكيف يكون فيه ذكر كل شيء ونحن نعلم أن الموجودات العينية الشخصية لا نهاية لها؟ قلنا: فذلك لأن القرآن كتاب وجود له مراتب أربعة: الأولى منها هي الذات. وهي المشار إليها بقوله تعالى: ﴿إِنَّهُ لَقُرْآنٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِي كِتَابٍ مَّكْنُونٍ ﴾ الواقعة:[٧٧–٧٨] وهذه المرتبة هي مرتبة الكنزية باصطلاح الصوفية. وهي غيب الغيب. وهي أيضا مرتبة السذاجة التي لا تعرف باسم. وكل كلام فيها إنما هو مقاربة عن بعد، إذ لا يصح الكلام فيها. والمرتبة الثانية هي: اللوح المحفوظ. وهي المذكورة في قوله تعالى: ﴿ بَلْ هُوَ قُرْآنٌ مَّجِيدٌ ﴿٢١﴾ فِي لَوْحٍ مَّحْفُوظٍ ﴾ البروج:[٢١–٢٢]، وهذه المرتبة هي مرتبة الصفة العلمية. والمرتبة الثالثة: هي الوجود المخلوق ومن ضمنه الإنسان؛ وهي المذكورة في

قوله تعالى : ﴿ فِي رَقٍّ مَّنشُورٍ ﴾ الطور: [٣]. والمرتبة الرابعة هي المصحف المكتوب. وهي المذكورة في قوله تعالى : ﴿ وَكِتَٰبٍ مَّسْطُورٍ ﴾ الطور:[٢]. وكما أن المصحف المكتوب، محدود الكلمات من حيث العدد والصورة، غير محدود المعاني والدلالات إلى ما لا نهاية وهو معنى الإعجاز القرآني، وهو أيضاً المشار إليه في آية سابقة بعدم نفاد الكلمات الإلهية، أي في وجه من وجوهه. وهو أيضاً ما ذكره رسول الله صلى الله عليه وسلم في قوله: «... ولا يشبع منه العلماء، ولا يخلق على كثرة الرد، ولا تنقضي عجائبه...»[٧]. فكذلك الوجود المخلوق متناه من حيث المظاهر الوجودية، غير متناه من حيث الأعيان الشخصية. فإن قلت مثلاً: إن الوجود يشمل جنس الإنسان، صدقت، وإن قلت لا يحيط به في الدنيا، صدقت؛ لأن أفراد الجنس الإنساني يوجدون على الترتيب لا دفعة واحدة. أما في الآخرة فإن وجد الناس كلهم في صعيد واحد، فهذا لا ينفي خلق الله لأفراد آخرين إلى ما لانهاية، كالأولاد الناتجين عن الجماع في الجنة وغيرهم من المخلوقات التي لا يعلمها إلا هو سبحانه. وكما أن المصحف متضمن لمراتب القرآن التي هي السور والآيات؛ فكذلك الوجود المخلوق متضمن لجميع تلك المراتب على التطابق. فمثلاً تستطيع القول إن لكل زمان فرعوناً، كما أن لكل زمان موسى (لا بمعنى الرسالة)؛ وفي كل زمان مؤمنون وكافرون ومنافقون وشياطين وآدم...إلى غير ذلك من المقامات المذكورة في الكتاب العزيز.

وتفسير القرآن بحسب ما جاء في كتب التفاسير، إنما هو الإطار العام لفهم معاني القرآن؛ لا كل معاني القرآن كما يظن ذلك البعض. وفي الحقيقة، على المرء أن يتعرض في كل تلاوة لفهم جديد؛ فإن لم يحدث، فإنما لحجاب عارض منع من ذلك. وهذا الأمر هو الآخر ضروري في عملية تجديد الدين التي ذكرناها مراراً. إذ كيف يتجدد الدين دون تجدد لفهم القرآن الذي هو محوره وقطب رحاه؟ غير أنه، ليس لكل أحد أن يدعي هذه المرتبة؛ فهي

[٧] – أخرجه الترمذي والدارمي وأحمد في مسنده عن علي رضي الله عنه.

نفيسة وسامية لا يؤتيها الله إلا من اختصه من عباده. وما قلناه، لا يعني تجديد الأحكام بما ينقضها في الظاهر، فإن ذلك لا يجوز أبداً! وإن كان هناك تجديد في هذا المجال، فإنما هو من قبيل التفريع ومواكبة العصر لا غير.

ونزول القرآن من المرتبة الذاتية إلى المراتب التي دونها في الترتيب العقلي، هو الذي ورد في القرآن ذكره بلفظ النزول أو التنزل في العديد من الآيات. كما أن إعراب القرآن عن مكنونات الذات من الصفات والأفعال هو المذكور من باب الإشارة في مثل قوله تعالى : ﴿ حمٓ ۝١ وَٱلۡكِتَٰبِ ٱلۡمُبِينِ ۝٢ إِنَّا جَعَلۡنَٰهُ قُرۡءَٰنًا عَرَبِيّٗا لَّعَلَّكُمۡ تَعۡقِلُونَ ﴾ الزخرف: [١-٣]، وهو نفس الإبانة المذكورة صراحة. كما أن القرآن من حيث جمعيته الذاتية قرآن، ومن حيث أحكامه الوجودية والعدمية فرقان.

يتضح من كل ما سبق أن حقيقة القرآن مجهولة لدى المسلمين، إلا لمن شاء الله؛ ومجهولة عند علماء الدين الذين يحصرون معانيه فيما سبق من بعض فهوم السلف. ومذهب التحقيق أن تلك المعاني من إفهام الله لعباده. وقد سئل علي عليه السلام: هل خصكم رسول الله صلى الله عليه وسلم آلَ البيت بشيء؟ فأجاب:« لا والذي فلق الحبة وبرأ النسمة إلا أن يؤتي الله عبده فهماً في كتابه ». وقد قال جعفر الصادق عليه السلام:« إن الله تجلى لعباده في كلامه ولكنهم لا يشعرون ». وهذا التجلي حكم الاسم الظاهر. إذ كيف يكون الحق تعالى ظاهراً من غير تجل؟! فإن قال قائل: إنما ذلك يكون في الآخرة لا في الدنيا! قلنا: إن ذلك تعطيل (عقلي) لحكم الاسم الظاهر في الدنيا، وقد أخبر الله به في كتابه! وعلى من لم تتبين له هذه العلوم، أن لا يتعجل الحكم فيها كي ينصف من نفسه. وعليه أن يتعرض بتوفير أسبابها والأدب مع الله في طلبها إن كان ممن ينهض إلى طلبها. أما القول على غير هدى من الله، فإنما يكشف عورة صاحبه فحسب.

والقرآن باعتباره كلام الله، علينا أن نتبين هل هو بواسطة أم بغيرها؟ والمؤكد أنه بواسطة، لقول الله تعالى في ذلك: ﴿وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَن يُكَلِّمَهُ ٱللَّهُ إِلَّا وَحْيًا أَوْ مِن وَرَآيِٕ حِجَابٍ أَوْ يُرْسِلَ رَسُولًا فَيُوحِىَ بِإِذْنِهِۦ مَا يَشَآءُ ۚ إِنَّهُۥ عَلِىٌّ حَكِيمٌ﴾ الشورى: [٥١]. وكلنا يعلم أن جبريل عليه السلام هو الذي كان ينزل بالوحي على رسول الله صلى الله عليه وسلم. ولكونه بواسطة، كان من الممكن مخالفته. أما لوكان مباشراً فإنه لن يطيق عبد مخلوق مخالفته لقهرية الكلام الإلهي. واعلم أن الله لم يزل متكلماً. ولهذا المعنى أيضاً كان القرآن غير متناه من حيث المعاني. وكلام الله في المرتبة الذاتية نفسي، وفي ما دونها من المراتب كلام عيني.

وإلى اختلاف طبقات معاني القرآن أيضاً، يشير رسول الله صلى الله عليه وسلم بقوله: « أُنزل القرآن على سبعة أحرف، لكل آية منها ظهر وبطن ولكل حدّ مُطلع »[٨] .

قد يقول قائل: لو فتحنا هذا الباب أي باب التأويل لخرج الناس بمعاني القرآن عن حدها، وضلوا وأضلوا (كما فعلت الباطنية مثلاً). قلنا: نعم، ولكن، لِمَ نفتح هذا الباب ما لم يفتح لنا؟ وقد نبهنا رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى خطورة ذلك حين قال: « من قال في القرآن برأيه فأصاب فقد أخطأ »[٩]. تأمل كيف أن النتيجة التي هي الإصابة لم يعتبر مسماها هنا، لأنه ما أخذ المتأول فهمه عن الله. وهو ما يؤيد ما ذهبنا إليه آنفاً في الفهم. وانظر أيضاً قول الله تعالى: ﴿إِنَّهُۥ لَقُرْءَانٌ كَرِيمٌ ﴿٧٧﴾ فِى كِتَٰبٍ مَّكْنُونٍ ﴿٧٨﴾ لَّا يَمَسُّهُۥٓ إِلَّا ٱلْمُطَهَّرُونَ﴾ الواقعة: [٧٧-٧٩] وتدبر كيف جعل الله لِمَسّ القرآن شرط الطهارة. وإياك أن تقصر الطهارة على معنى الطهارة الظاهرية كما يفهم ذلك عامة الناس، من غسل ووضوء؛ بل المعنى يتوجه على الطهارة القلبية أكثر من غيرها. وأدل دليل على هذا، أن « لا » في الآية الكريمة نافية وليست

---

[٨] - أخرجه الترمذي في سننه واللفظ له وأبو داود والنسائي عن جُنْدب بن عبد الله رضي الله عنه.

[٩] - أخرجه الطحاوي في مشكل الآثار وابن عبد البر في التمهيد بلفظه عن ابن مسعود رضي الله عنه وغيرهم وقد صُحح بمجموع طرقه وشواهده.

ناهية؛ بمعنى، أن مس القرآن غير متأت لمن لم يتطهر، وهو معنى إخباري في الآية. وهل هذا المعنى ينطبق إلا على الطهارة الباطنية؟ لأن غير الطاهر ظاهراً، يستطيع أن يمس المصحف ولو من قبيل المعصية.

وعلى هذا، فمن أراد أن يتعرض لفهم القرآن، فعليه بتخلية باطنه مما يغضب الله تعالى، بل ومما سواه جملة. ومجال طهارة الباطن مُتَناول عند أصحاب السلوك والتربية لمن أراد التوسع. والله الموفق.

٢- الانحجاب عن الرسول صلى الله عليه وآله وسلم

إن الرسالة هي مقام التبليغ عن الله بإذنه لقوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرْسَلْنَـٰكَ شَـٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَـذِيرًا ﴿٤٥﴾ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا ﴾ الأحزاب: [٤٥-٤٦]. وبما أن مدار الأمر على التوحيد، فاعلم أن الرسول على التحقيق واحد. وبما أن الحكمة الإلهية اقتضت أن لا يستمر وجود شخص بعينه في الدنيا على مدى عمرها، حتى يكون رسولاً عاماً لجميع البشر؛ اقتضت أيضاً أن يكون لهذا الرسول الأوحد نواب وخلفاء في حال غيابه عنها. هذا الرسول هو محمد صلى الله عليه وسلم، الذي قال عنه وله ربه: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَـٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَـٰلَمِينَ ﴾ الأنبياء:[١٠٧]. ولتتأكد مما قلناه، انظر كيف أن الله تعالى في خطابه للرسل عليهم الصلاة والسلام في القرآن الكريم، يناديهم بأسمائهم، بينما في خطابه لمحمد صلى الله عليه وسلم يناديه بـ « يا أيها النبيء » أو « يا أيها الرسول ». و « الـ » هنا عهدية كما هو معلوم. وانظر كيف أن الله تعالى أخذ الميثاق على النبيين أن يؤمنوا به صلى الله عليه وسلم إن هم أدركوا زمنه. وأمرهم أن يأخذوا العهد بذلك على أتباعهم. فقال تعالى: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ ٱللَّهُ مِيثَـٰقَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ لَمَآ ءَاتَيْتُكُم مِّن كِتَـٰبٍ وَحِكْمَةٍ ثُمَّ جَآءَكُمْ رَسُولٌ مُّصَدِّقٌ لِّمَا مَعَكُمْ لَتُؤْمِنُنَّ بِهِۦ وَلَتَنصُرُنَّهُۥ ۚ

قَالَ ءَأَقْرَرْتُمْ وَأَخَذْتُمْ عَلَىٰ ذَٰلِكُمْ إِصْرِي ۖ قَالُوٓاْ أَقْرَرْنَا ۚ قَالَ فَٱشْهَدُواْ وَأَنَا۠ مَعَكُم مِّنَ ٱلشَّٰهِدِينَ ﴾ آل عمران:[٨١]. وقال مخبراً عن عيسى عليه السلام: ﴿وَإِذْ قَالَ عِيسَى ٱبْنُ مَرْيَمَ يَٰبَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُم مُّصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيَّ مِنَ ٱلتَّوْرَىٰةِ وَمُبَشِّرًۢا بِرَسُولٍ يَأْتِي مِنۢ بَعْدِي ٱسْمُهُۥٓ أَحْمَدُ ۖ ﴾ الصف:[٦]. وهل كان يجوز كل هذا لو لم يكن أمر النبوة راجعاً إليه على وجه التخصيص؟ وما نرمي إليه هو عينه معنى الختمية الرسالية المتجلية في أوليته وآخريته: في أوليته بتخصيصه بالنبوة قبل خلق الخلق؛ فقد جاء في الحديث الشريف عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: « يا رسول الله متى وجبت لك النبوة؟ قال: وآدم بين الروح والجسد »[١٠]؛ وآخريته: بكونه أول شافع ومشفع يوم القيامة، وأول من يدخل الجنة. وقد وردت في ذكر ذلك أحاديث منها: « أنا سيد وُلد آدم يوم القيامة ولا فخر، وبيدي لواء الحمد ولا فخر. وما من نبي يومئذ آدم فمن سواه، إلا تحت لوائي، وأنا أول من تنشق عنه الأرض ولا فخر »[١١].

ونوابه الذين كانوا يقومون بالأمر الرسالي في انتظار تشريفه للوجود الحسي، هم الرسل عليهم السلام جميعاً، الذين سبقوه في الترتيب الزماني. ألا ترى أنهم أُرسِلوا إلى قومهم خاصة، في حين أرسل هو إلى الناس كافة؟ ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ سبأ: [٢٨]. مرسل بصفة مباشرة لأمته، وبصفة غير مباشرة لجميع الناس من أول الخلق إلى قيام الساعة. ثم، ألا ترى أن شرعه صلى الله عليه وسلم مستغرق لشرائع من قبله كلها؟ وفي إقراره لبعض جزئيات الشرائع السابقة إشارة إلى تصرفه في جميعها؛ لأن مرجعها إليه كما أسلفنا إما بكيفية مباشرة وإما بكيفية غير مباشرة. فهل كل هذا وغيره لا يدل على أنه صلى الله عليه وسلم « الرسول » بمعنى الواحدية؟

---

١٠ – أخرجه الترمذي في سننه.

١١ – أخرجه الترمذي في سننه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

أما خلفاؤه، فهم الأفراد من أمته الذين وُجدوا في الدنيا بعد أن رحل هو عنها. وهم القائمون بمهمة التبليغ عنه في الظاهر أو الباطن أو فيهما معاً.

ففي الظاهر، فعلماء الشرع المبينون للأحكام. وهؤلاء خلفاء الرسالية إن هم نصحوا. وفي الباطن، فالعلماء بالله المبينون لأحكام السلوك وآداب الأخذ عن الله تعالى. وهؤلاء هم خلفاء النبوة. وقد يجمع الله لمن شاء بين الخلافتين، إنه على كل شيء قدير. وكما أن الرسالة تخصيص في النبوة؛ أي النبوة محيطة بها لأنها أوسع منها؛ فكذلك خلافة الباطن محيطة بخلافة الظاهر (الخلافة التبليغية لا الحُكمية التي ما هي إلا مظهر لها). ولهذا المعنى قال أبو حامد الغزالي رضي الله عنه: « الصوفي يزن على الفقيه، والفقيه لا يزن على الصوفي » (أي يقيس أحواله وأقواله بحسب العلم). وبيان ذلك راجع إلى أصناف العلم. وتفصيل ذلك كما يلي:

الله تعالى له صنفان من العلوم: علم أطلع عليه من شاء من عباده، من ملك ورسول وغيرهما، وعلم استأثر به سبحانه. وإلى العلمين يشير قوله تعالى: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ﴾ البقرة: [٢٥٥].

أما الرسول صلى الله عليه وسلم فله ثلاثة أصناف من العلوم: علم أمر بتبليغه، وهو هذا المبثوث في الناس، وإليه يشير قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلرَّسُولُ بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ ۖ وَإِن لَّمْ تَفْعَلْ فَمَا بَلَّغْتَ رِسَالَتَهُۥ﴾ المائدة: [٦٧]، وعلم ثان، خُيّر في تبليغه بحسب أهلية الملتقي وتعرضه له، والسابقة التي له عند الله. وهو علم التزكية وعلم الكتاب والحكمة. وهذا ما ذكره الله في مثل قوله تعالى: ﴿وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا۟ مِن قَبْلُ لَفِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ الجمعة: [٢]. فعلم التزكية هو المصطلح عليه عند أهله بعلم السلوك أو فقه الطريق. وعلم الكتاب هو العلم بالله (المعرفة)، وبأسمائه وصفاته. وعلم الحكمة، وهو من مقتضيات الاستقامة المأمور بها حتى لا يختل ظاهر ولا باطن. وهو للكمل من الرجال المحققين. أما

الصنف الثالث من العلوم فخاص به صلى الله عليه وسلم، لا يحتمله غيره لمكانته الفريدة من الحق جل وعلا. فالصنف الأول من هذه العلوم لعامة المسلمين والناس، والثاني لخاصتهم، وهم أهل مرتبة الإيمان وأهل مرتبة الإحسان. ولا يغرنك ما يقوله الجاهلون، حتى قالوا لو كتم رسول الله صلى الله عليه وسلم شيئاً، لكان منافياً لصفة التبليغ التي هي واجبة في حق الرسل. وما علموا أن الأمر يكون كذلك إن هو كتم ما أُمِر بتبليغه؛ لا إن كتم ما ينبغي كتمه مما بيناه سابقاً. وهذا الأمر سهل تبينه لولا أن عمى القلوب يمنع عن إدراك ما هو من قبيل البديهيات عند القلوب البصيرة.

واعلم أن من أراد نيل العلوم الخاصة، فلا بد له من التقرب إليه صلى الله عليه وسلم. وإياك أن تصغي لمن يعدّ ذلك شركاً فإنه بقوله ذاك إنما يبين عن جهله ومخالفته للوحي. ألا ترى إلى قول الله تعالى في مقام الجمعية : ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ ٱللَّهَ يَدُ ٱللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ ﴾ الفتح: [١٠]، و ﴿مَّن يُطِعِ ٱلرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ ٱللَّهَ ﴾ النساء: [٨٠] وأمثال ذلك مما هو بين تصريح وتلميح؟ ولسنا هنا في معرض التفصيل في هذا الموضوع لارتباطه بالمقام المعرفي الذي للشخص (المكانة)، إنما قولنا من باب التنبيه لمن له القبول والاستعداد لا أكثر.

ومن سبل التقرب إليه (وهو من عين التقرب إلى الله تعالى): محبته صلى الله عليه وسلم. ومن أسباب محبته التعرف عليه، عن طريق الخبر أولاً، وذلك عن طريق الاطلاع على سيرته وشمائله؛ لأن كل طبع سليم لا بد له من محبته محبة تلقائية. فهو قد حاز الجمال على الكمال حساً ومعنى، ظاهراً وباطناً، خَلقاً وخُلقاً. ولا يخفى فعل الجمال في الطباع السليمة. وهذه المحبة هي عمدة التدين على التحقيق، وهي المعينة على ما عداها من سبل التقرب.

ومن هذه السبل أيضاً: الحب لحبه والبغض لبغضه. وهما فرع المحبة الأولى. وبفعل هذا الفرع، يجد من أراد الله له ذلك محبة جميع المسلمين من دون تكلف. وهي الصفة التي يشير إليها قول الله تعالى: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ المائدة: [٥٤]؛ لأن الذلة لا تتحقق إلا مع المحبة.

ومنها، أي سبل التقرب، حب آله وتوقيرهم. وهنا اعتباران: اعتبار التقوى الذي هو عام، والذي عليه تتفاوت المعاملة للمسلمين بحسب المستطاع والعلم؛ واعتبار النسبة الدموية إليه صلى الله عليه وسلم، التي هي أمر آخر. وهو المميِّز لآل البيت عن غيرهم. وقد جاء في هذا من الأحاديث، مثل قوله صلى الله عليه وسلم: « أحبوا الله لما يغذوكم من نعمه، وأحبوني بحب الله، وأحبوا أهل بيتي لحبي »[١٢] وقوله في حَجته يوم عرفة وهو على ناقته القصواء: « يا أيها الناس إني قد تركت فيكم ما إن أخذتم به لن تضلوا: كتاب الله وعترتي أهل بيتي »[١٣] .

ومنها: نصرة دينه بالانتصار له على حساب مخالفيه الذين هم على الأديان الباطلة والإيديولوجيات المضللة والأهواء المحرفة. وهي متضمنة لاتباعه والاقتداء به في أقواله وأفعاله وأحواله إن أمكن.

ومنها: إكرام أمته عموماً ومساكينها خصوصاً؛ لأن لهم ملحظاً عنده صلى الله عليه وسلم ليس لغيرهم. وفي سِيَر السابقين كثير مما يدل على ما قلناه، فتتبعه في مواطنه إن كنت تريد الاستئناس؛ فإن هذا الكتاب لا يتسع له.

فإن قلت كيف يتماشى هذا مع قوله صلى الله عليه وسلم: « لا تطروني كما أطرت النصارى ابن مريم، فإنما أنا عبده، فقولوا عبد الله ورسوله »[١٤] قلنا: لا يشكلن عليك هذا

[١٢] – أخرجه الترمذي في سننه عن ابن عباس رضي الله عنهما وقد صححه السيوطي والحاكم ووافقه الذهبي.

[١٣] – أخرجه الترمذي في سننه عن جابر رضي الله عنه.

[١٤] – أخرجه البخاري في صحيحه عن عمر رضي الله عنه.

كما أشكل على كثير ممن يظن نفسه على شيء. واعلم أن الإطراء المنهي عنه هو كما قالت النصارى في عيسى عليه السلام من كونه إلهاً من دون الله أو ابناً لله؛ تعالى الله عن ذلك كله. هذا هو المقصود لا غير. قل هو عبد الله ورسوله ولا يخيفنك بعد ذلك شيء من المدح أو الثناء عليه صلى الله عليه وسلم. فإن قلت فما قوله: « لا تخيروا بين الأنبياء »[١٥] و ... « لا تخيروني على موسى .. »[١٦]. قلنا: هذا وأمثاله من باب آخر: وهو إما إشارة إلى المرتبة الذاتية الملغية للأحكام؛ وهو إذ ذاك يكون ترقية للمخاطَب؛ وإما أدب مع الله تعالى ثم مع باقي الأنبياء؛ ورسولنا صلى الله عليه وسلم ومن حيث كونه سيد الأنبياء هو سيد العلماء والأدباء والمتواضعين؛ أو قد يكون هذا الكلام نهياً للمخاطب عن التفضيل بين الأنبياء عن غير إعلام من الله. إذ المفضِّل لا بد أن يعلم وجه التفضيل حتى يحصر تفضيله لواحد على الآخر فيه؛ وإلا كان ممن جهل وظلم نعوذ بالله من ذلك. وهو صلى الله عليه وسلم ناصح لأمته لا يحب لهم الوقوع في النقائص.

ومن الأسباب المقربة إليه صلى الله عليه وسلم: كثرة الصلاة عليه. فقد جاء عنه أنه قال: « إنه جاءني جبريل، فقال: إن ربك، يقول: أما يرضيك يا محمد، أنه لا يصلي عليك أحد من أمتك إلا صليت عليه عشراً، ولا يسلم عليك أحد من أمتك إلا سلمت عليه عشراً؟! »[١٧]. وهل صلاة الله على العبد إلا إكرامه بكل خير، مما ذكرناه آنفاً من محبة واتباع، وغير ذلك مما لم نذكره من النتائج؟!

لقد تناولنا بعض الحجب التي تحجب عنه صلى الله عليه وسلم، أو على الأصح نبهنا على ما يرفع تلك الحجب؛ لكن لا بد أن نقول أن كل ذلك إنما هو من قبيل « الحجب الإيمانية »؛ أما الحجب العيانية، فإن رفعها من قبيل كرامة الله لعباده المصطفين. وعلى من يطمع في

---

١٥ – متفق عليه عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه.

١٦ – متفق عليه عن أبي هريرة رضي الله عنه.

١٧ – أخرجه النسائي في السنن الكبرى واللفظ له وأحمد في مسنده عن زيد بن سهل رضي الله عنه.

رفعها، المبالغة في التعرض والتحبب بكثرة التودد. والله ورسوله أكرم من أن يرد عبداً لجأ إليه واشتاق بصدقٍ للمثول بين يديه. جعلنا الله جميعاً ممن لحظه بعين عنايته، بفضله وواسع تجاوزه. آمين. وعلى كل حال، فالكلام عنه صلى الله عليه وسلم يقصر والعبارة تعجز والنظر يكل، ولا سبيل فيه إلى بلوغ النهاية أبداً.

٣- ترسيم الدين

إن ترسيم الدين هو النزول به من درجة الدين إلى درجة العرف والعادة مع المحافظة على اسم الدين له. أو قل هو المحافظة على صورته مع التفريط في حقيقته. وقد نبه إلى ذلك الرسول صلى الله عليه وسلم في مثل قوله: « يوشك أن يأتي على الناس زمان لا يبقى من الإسلام إلا اسمه، ولا يبقى من القرآن إلا رسمه، مساجدهم عامرة، وهي خراب من الهدى، علماؤهم شر من تحت أديم السماء، مِن عندهم تخرج الفتنة وفيهم تعود »[١٨] وفي بقاء الاسم وحده من الإسلام إخبار بذهاب المسمى؛ لأن المقصود من الإسلام من حيث ما هو دين، هو الانقياد لله بالجوارح عن طريق امتثال الأمر واجتناب النهي؛ وبالقلب عن طريق التسليم للقضاء السابق فينا والقدر الجاري علينا؛ فإنه لا فاعل في الحقيقة إلا الله الملك الحق. ومن امتثل بظاهره واعترض بباطنه، فهو بعيد عن حقيقة الإسلام. غير أن هذا الأمر يحتاج إلى إيمان بالقدر وهو درجة تفصيلية للمرتبة الثانية من الدين. وعلمه قليل الذيوع في الناس لأنه من علوم المكاشفة. لم يتكلم فيه على مر العصور بعد الصحابة وكبار التابعين إلا الصوفية أو من حاذى طريقهم. أما الفقهاء المترسمون بظاهر الدين، فلا قدم لهم فيه. فإن قلت: فلم هذا العلم ضروري إلى هذا الحد؟ وإن كان كذلك، فلمَ لم يشتغل به الفقهاء؟ قلنا:

---

١٨ - أخرجه البيهقي في شعب الإيمان وابن عدي في الكامل عن علي رضي الله عنه، وأخرجه البخاري في خلق أفعال العباد مختصراً وأبو بكر الدينوري في المجالسة وجواهر العلم موقوفاً. وذكره علي القاري في مرقاة المفاتيح مرفوعاً.

لا بد أولاً أن نحدد غاية الدين؛ فدين بلا غاية كلا دين. وغاية الدين هي معاملة الله بالكيفية التي شرعها بقصد التقرب إليه سبحانه. والمعاملة مفاعلة (مشاركة) بين الرب والعبد. أي إن ما تعامل به الله تعالى يجلب لك أو عليك معاملة منه. ومن معاملته إياك، يتبين لك من العلم بهذه المعاملة نفسها ما لم يكن لديك. فينشأ عن هذه المعاملة والعلوم الناتجة عنها تقرب إلى الله تعالى حسب ما يعطيه استعداد المرء والسابقة التي له في علم الله. فيكون من المعاملين لله هلى هذا النحو صنفان: صنف أدنى، يحصل له الأجر بصدق نيته في التوجه. فهو كمن قال الله فيه من باب الإشارة: ﴿ وَمَن يَخْرُجْ مِنۢ بَيْتِهِۦ مُهَاجِرًا إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ ثُمَّ يُدْرِكْهُ ٱلْمَوْتُ فَقَدْ وَقَعَ أَجْرُهُۥ عَلَى ٱللَّهِ ۗ وَكَانَ ٱللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴾ النساء: [١٠٠]؛ وصنف أعلى يحصل له العلم بالله (نور) زيادة على الأجر، فيرتقي في معاملته للحق بقدر حصول هذا العلم له. وقد قال الله تعالى في ذلك: ﴿ وَيَجْعَل لَّكُمْ نُورًا تَمْشُونَ بِهِۦ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾ الحديد: [٢٨]. فالصنف الأول الأبرار أو أصحاب اليمين، والصنف الثاني السابقون أو المقربون. أما من يكتفي بظاهر الدين دون نية في معاملة الله رغبة في نيل رضاه سبحانه، فإنه يخاف على نفسه من تبعة التظاهر الكاذب الذي هو الرياء، إن لم يكن نفاقاً والعياذ بالله. أما لِمَ لم يشتغل الفقهاء بهذا العلم، فذلك لأن طريق هذا العلم في الغالب مجانبة ومخالفة لطريق الدنيا؛ فشق بذلك على جل النفوس سلوك سبيله. على عكس الاشتغال بظاهر العلم والدين فإنه كثيراً ما يكون مطية إلى نيل الدنيا. ولا حاجة بنا إلى أن نطيل في تفصيل ذلك، لأنه لا يخفى عن ذي بصيرة. فـ « الدين معاملة » بالمعنى السابق ذكره، لا الدين « معلومات » كما نراه اليوم. وعلى الأصح فمعلومات لا تؤدي إلى معاملة، لا تعتبر. أو قل من لا معاملة له لا دين له على التحقيق. غير أن كثيراً من الناس يفصّلون في المعاملة فيقولون: منها معاملة الله، ومعاملة الغير من الأمثال، ومعاملة النفس. وهي في الحقيقة كلها معاملة لله. فإن من يعامل غيره من الناس،

فإما أن يعامله وفق ما شرع الله أو بخلافه. ونفس الأمر فيما يخص النفس؛ فهي إذن كلها راجعة إلى الله. فانظر المعنى الذي أومأنا إليه، وقس به الواقع يتبين لك معنى الترسيم للدين.

ولترسيم الدين سبب رئيس، يعد من الأسباب الحاجبة للدين أصلاً، وهو: محبة الدنيا. وهذا السبب من حجب التوجه والإدراك معاً. فمن حيث التوجه، فإن القلب إن توجه إلى الدنيا فلن يفقه إلا فيها. ونعني ظاهراً فحسب. فتجد المرء إذ ذاك يعلم طرق التغلب على منافسيه فيها، وسبقهم إليها. كل هذا بالأساليب والوسائل التي لا يفقد معها قيمته في عين مجتمعه. بل قد يصير عندهم من الوجهاء وأهل الرأي. أما الآخرة فلن يكون له من العلم بها إلا نبذة باهتة لا تكاد تفي له بالحد الأدنى من التدين. أما من حيث الإدراك: فإن بعض العقول يغلب عليها حكم المحسوسات دون المعاني. أو على الأصح وفيما يخص المفكرين فإنهم لا يعلمون من المعاني إلا ما ينبثق عن المحسوس؛ والآخرة غير مشهودة لهم الآن، لذك فهم يعتبرونها من قبيل الخيال. وقد يرون لذلك بواعث نفسية أو اجتماعية لإثباتها؛ ويرون إن لم يكونوا مؤمنين أن ذلك أصل وضع الدين، الذي يرونه نتاجاً بشرياً وتراثاً إنسانياً. ولا تخفي النتائج الخطيرة التي تنجم عن مثل تلك الإدراكات في حق أصحابها، في الدنيا وفي الآخرة.

لكن الأغرب ليس هم هؤلاء الذين ذكرنا، إنما هم الفقهاء الذين صاروا دعاة إلى الدنيا، بدعوى أن الدين ذو شق دنيوي وأخروي. يلبسون بذلك على غير العالمين. والدين إن حققت من حيث المتعلق دنيوي وأخروي؛ لكن من حيث التوجه أخروي فحسب عند من فقه فيه. وقد وصل الأمر ببعض المتأخرين منهم أن أنكر الزهد. وذاك أن الزهد حسب زعمهم هو سبب تخلف الأمة عن الركب العالمي التقاني والعسكري. غير أن هذا القول لا ينبئ إلا عن جهل القائل. وإلى هذا الصنف من الفقهاء يشير ما رواه الدارمي عن عمران قال: قلت للحسن (البصري) يوماً في شيء قاله: يا أبا سعيد ليس هكذا يقول الفقهاء، فقال:

« ويحك، ورأيت أنت فقيهاً قط؟ إنما الفقيه الزاهد في الدنيا الراغب في الآخرة البصير بأمر دينه المداوم على عبادة ربه ».

ولا بد أن نقول: إن الزهد من أعمال القلوب، وهو من أحوال مرتبة الإيمان (وهي للخاصة). والمعتبر في الزهد هو عدم اعتبار الدنيا في الحق، لا التقلل منها أو التكثر إن كانا موافقين للشرع. لكن هنا لطيفة، فقد يدعي الزهد أصحاب الدنيا، فإن كلمتهم قالوا إن قلوبنا زاهدة. قلنا، فمحك ذلك هو عدم الجزع عند الفقد. فمن جرب نفسه عند الفقد، فزهده عند الوجد يمكن أن يكون صحيحاً؛ ومن لا فلا. وهذا ما يسمى ذوق الزهد عند الصوفية. نقول هذا حتى لا يلتبس أمر الزهد بالإهمال والكسل. وعلى كل حال فالزهد مجاله يحتاج إلى تفصيل أكثر بحسب الأحوال المختلفة للناس وبحسب مراتبهم في معارج الكمال، وهذا الكتاب لا يتسع لكل ذلك.

وحب الدنيا حكمه بيّن في الكتاب والسنة لمن رجع إليهما. فمن كلام الله تعالى: ﴿ مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ ﴾ لأن الدنيا ملك لله يعطيها لمن يريد هو سبحانه، ﴿ثُمَّ جَعَلْنَا لَهُۥ جَهَنَّمَ يَصْلَىٰهَا مَذْمُومًا مَّدْحُورًا ﴿١٨﴾ وَمَنْ أَرَادَ ٱلْـَٔاخِرَةَ وَسَعَىٰ لَهَا سَعْيَهَا وَهُوَ مُؤْمِنٌ ﴾ المطلوب إيمان وسعي يشهدان للإرادة ﴿فَأُو۟لَـٰٓئِكَ كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا ﴿١٩﴾ كُلًّا نُّمِدُّ هَـٰٓؤُلَآءِ وَهَـٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ ۚ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ﴾ الإسراء: [١٨-٢٠] ومنه أيضاً قوله تعالى: ﴿وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم بِٱلْغَدَوٰةِ وَٱلْعَشِىِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُۥ ۖ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُۥ عَن ذِكْرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمْرُهُۥ فُرُطًا ﴾ الكهف: [٢٨]. ومنه أيضاً قوله تعالى : ﴿يَـٰقَوْمِ إِنَّمَا هَـٰذِهِ ٱلْحَيَوٰةُ ٱلدُّنْيَا مَتَـٰعٌ وَإِنَّ ٱلْـَٔاخِرَةَ هِىَ دَارُ ٱلْقَرَارِ ﴾ غافر: [٣٩]. تدخل هنا النسبية، أي نسبة المتناهي إلى غير المتناهي. فإن قلت فما قول الله تعالى: ﴿وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ۖ ﴾ القصص: [٧٧].

قلنا هذا القول الذي يحتج به أكثر الناس مسبوق بقوله تعالى: ﴿ وَٱبْتَغِ فِيمَآ ءَاتَىٰكَ ٱللَّهُ ٱلدَّارَ ٱلْأَخِرَةَ ﴾ القصص: [٧٧]. وهذا يعني أن التوجه يكون للآخرة. أما قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنسَ نَصِيبَكَ مِنَ ٱلدُّنْيَا ﴾، فإنما هو خطاب خاص للذين نسوا أو كادوا ينسون نصيبهم من الدنيا من شدة اشتغالهم بالآخرة قلباً وقالباً. أما من عداهم، فلا يخاطبهم!

ومن الحديث النبوي فقد ورد مثل قوله صلى الله عليه وسلم: « حب الدنيا رأس كل خطيئة »[١٩] وقوله صلى الله عليه وسلم: « من أحب دنياه أضر بآخرته، ومن أحب آخرته أضر بدنياه، فآثروا ما يبقى على ما يفنى »[٢٠].

مظاهر ترسيم الدين

١ – اتخاذ وزارات الشؤون الإسلامية في البلدان الإسلامية

وذلك يوحي بأن الإسلام لا يحكم جميع شؤون تلك البلاد (وهو الواقع). ومن جهة أخرى يوحي بأن ما وافق رؤية وزارة الشؤون الإسلامية، فهو من الدين؛ وما خالفها فليس منه، أو على الأقل مشكوك في أصله؛ وهو ما ليس صحيحاً دائماً. وعلى الأقل حين أريد اتخاذ مثل هذه الوزارة، كان يجب أن تكون مكان رئاسة الوزارات، حتى تعم أحكام الإسلام كل شؤون المسلمين. أما والحال غير تلك، فلا يخفى أن ذلك يحد من إدراك الناس للدين؛ خصوصاً في أزمان الفتنة كزماننا، حيث تختلط الإيديولوجيات بالدين ويكثر الكيد للإسلام. فإن قلت: فكيف إذن تمكن المحافظة على الدين مما ليس منه، من غير وزارات كتلك؟ قلنا: تلك مهمة العلماء الأتقياء من الأمة. هم حراس الدين الذين يجب عليهم التصدي لما يرونه

---

[١٩] – أخرجه البيهقي في شعب الإيمان وابن أبي الدنيا في الزهد عن الحسن البصري مرسلاً، حسنّه السخاوي في المقاصد وقال علي القاري في الأسرار المرفوعة: وتعقبه شيخ الإسلام ابن حجر بأن ابن المديني أثنى على مراسيل الحسن، والإسناد حسن إليه.

[٢٠] – أخرجه أحمد في مسنده وابن حبان في صحيحه عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

مخالفاً له بصوت مسموع. وهم في ذلك ذوو سلطة مخولة من الله تعالى، إن لم يتخلوا عنها من تلقاء أنفسهم، أو تنتزع منهم. ولا بأس إن كانوا ضمن مؤسسات دينية؛ لكن بشرط الاستقلالية التامة عن كل ما يمكن أن يؤثر في أحكامهم وأقوالهم.

٢- تميز طبقة الفقهاء

ذلك أن حقيقة الفقه غير منحصرة في طائفة دون طائفة. ألا ترى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول: « من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين ...»[٢١] فنسب التفقيه لله لا سواه. وعلى هذا فقد يكون في الأمة فقهاء (بالمعنى اللغوي) ليست لهم تلك الصفة الرسمية، ولا الزي المتعارف عليه؛ وقد يكون فقهاء رسميون ليسوا بفقهاء حقيقة.

وتميز الفقهاء الطائفي إنما كان لعلل منها:

* طلب بعض الفقهاء التقرب من السلاطين من أجل الدنيا. وهو ما أوجب عليهم البحث عن ثقل معنوي وجدوه في تكاتفهم جميعاً في مواجهة من قد لا يكون مثلهم.

* البحث عن نفوذ داخل مجتمعاتهم، لا يتم إلا بتوحيد صفهم، ولو على مستوى الظاهر فقط.

* المتاجرة بالرقابة على الدين واتخاذها « ورقة » ضاغطة لنيل الأغراض.

ومن نتائج هذا التميز: مقاربة إنشاء نظام كهنوتي كالذي للنصارى. أي بمعنى أن يكون الفقهاء وسطاء (بالمعنى القادح لا الحقيقي) بين العباد وربهم خصوصاً لدى العامة. فما أمضوه قُبل في زعمهم، وما ردوه لم يُقبل. وهي « صلاحية » رجل الدين عند غير المسلمين. بل وحتى مصطلح رجل الدين بدأ يتسرب إلى أمتنا. وهذا أمر خطير وقعت فيه الأمم السابقة عند فساد أمرها. وهو مناف لروح الدين. ألا ترى عيسى عليه السلام، لما بعث، كان

---

[٢١] – متفق عليه عن معاوية رضي الله عنه.

في مقدمة من أنكر عليه أحبار يهود (وهم فقهاؤهم الرسميون)؟ والأمر نفسه وقع عند مبعث محمد صلى الله عليه وسلم. فلو لم يكن الفقه الرسمي من الحجب التدينية، ما حجب أولئك عن الإيمان بالرسول المبعوث، إذا علمنا أن روح الدين مستمرة ومشتركة بين مختلف الشرائع!

٣- تسييس الدين

وهو جعل الدين وسيلة لتحقيق مكتسبات سياسية في اتجاهين متعاكسين هما: اتجاه الحكم واتجاه المعارضة. ولا يخفى أن إقامة الدين هدف ووسيلة في آن واحد، لكن بمعنيين. فهو هدف لأنه أمر الله الذي يجب على العباد القيام به بغض النظر عن أي شيء آخر؛ وإلا كنا ممن يعبد الله على حرف؛ ثم هو وسيلة لنيل السعادة في العقبى؛ فهذا من جزاء الله ومن فضله. فحتى ما يمكن أن نسميه استحقاقاً للعبد، فإنما هو وجه من وجوه الفضل، و مرد الأمر كله إلى الله لمن عقل.

أما تسييس الحكام للدين، فهو اختزالهم الدين في القيام بالشعائر بكيفية تكاد تكون صورية، مع تضخيم بعض المفاهيم والانحراف بها عن الحق. فمن ذلك: السمع والطاعة لأولي الأمر دون اعتبار طاعة الله ورسوله. ومنها مفهوم الخروج عن الجماعة دون اعتبار معنى الجماعة في الشرع. ومنها أيضاً قهر المخالفين والمنازعين دون الاحتكام إلى الشرع في سبب الخلاف. وأما تسييس الدين من قبل المعارضين للحكم ونعني بهم ذوي التوجه الإسلامي فهو تضخيم الجانب السياسي في الدين والذي يعنى بشؤون الحكم، على حساب جانب المعاملة لله أحياناً لا دائماً. أو على الأصح، من الجماعات الإسلامية ما غلب عليها التسييس ومنها ما حاول الجمع بين الأمرين قدر المستطاع. كما أن من الأمور التي لم تتعامل معها الجماعات الإسلامية بنزاهة وإنصاف (كما هو الشأن أيضاً بخصوص الحكام): الحس

الديني للشعوب؛ لأنه في كثير من الأحيان ينظر إليه بعين الديماغوجيا والمزايدة. وهو ما نراه انتقاصاً من قيمته الأصلية ومن احترامه الذي كان يجب أن يراعى. وعلى عكس ما تراه بعض الجماعات الإسلامية، لو تعاملنا مع الحس الديني الشعبي بتلقائية ووفرنا له عوامل النمو السليمة دون انتظار مردود على وجه السرعة، لحققنا من ثمار الدين على المستويين الفردي والجماعي ما لم نستطعه على مدى عقود من الزمان طويلة.

من نتائج تسييس الدين: فقد الثقة عند المتدين في المخاطِب الديني الرسمي والمعارض، على تفاوت بيّن في ذلك. وإن كنت تريد دليلاً على فقدان الثقة في المخاطِب المعارض، فانظر إلى ذلك فيما بين الجماعات الإسلامية نفسها. إذ ما لم تصل هذه الجماعات إلى تحطيم الحواجز « العقدية » (بالمعنى الواسع) لا التنظيمية فيما بينها، فإنها بعيدة عن الخطاب الديني الأصيل الذي يلامس الجذور الإيمانية لكل الشعوب الإسلامية، وإنها ما زالت تحت حكم الحجاب الذي يمنع عن صحيح الإدراك.

٤- التعليم الديني

وهو ما يتعلق بكل ما يمكن أن يكون سبباً في تعلم الناس الدين، من معاهد متخصصة، أو مؤسسات عمومية، أو وسائل إعلامية. وإن الدين المقدم عبر كل ما ذكر، يظهر غالباً في صورة جامدة من حيث المعنى العام للدين ومكوناته، أو من حيث اللغة كأداة ووسيلة خطاب. حتى إن بعض التعابير الفقهية مثلاً والتي تعود إلى قرون بعيدة، أصبحت أقفالاً للمعرفة الدينية عوض أن تكون مفاتيح لها. ذلك أن التجديد الديني الضروري في كل زمان، يوجب تغيير الخطاب. فإنسان اليوم مثلاً، لا تفلح معه أنواع الخطاب التي مرت في العصور السابقة؛ خصوصاً باعتبارين: اعتبار السرعة الذي يقتضي بدوره منهجية ضابطة في التقديم؛

واعتبار العمق الذي يتطلب رسوخاً في العلم وبصيرة؛ لأن الخليط الفكري الذي شاب الدين، لا يُتجاوز بالمقولات السطحية الجاهزة.

فالمطلوب في التعليم الديني أمران أساسيان: متانة في عرض الأصول وتثبيتها في مواجهة أنواع الفكر الطاغية؛ واختزال للفقه في الضروري منه والثابت. أي تجاوز التفريعات السقيمة التي لا تزيد المتدين إلا حيرة ونفوراً. ومن أجل التوصل إلى هذين الأمرين، لا بد من تغيير الخطاب الديني أو على الأصح تجديده بما يناسب العصر.

والخطاب الديني الشائع الآن، ما زال خطاباً حاجباً لعموم الناس عن الدين: بجعله مجالاً خاصاً لا يخوض فيه إلا الفقهاء المتمرسون. ونحن هنا لا نسلب علماء الدين مرتبتهم بقدر ما ندعو إلى إشراك الناس في الأمر الديني. فقد يفضل العالمُ العاميَ علماً وتحقيقاً، لكن قد يفضل العاميُ العالمَ إيماناً في بعض الأحيان وإدراكاً. والكل جسد واحد ينبغي أن يؤدي مهمته خدمة للدين. وعلى هذا النحو كان الدين في بدايته، ونعني بالبداية هنا عصر الصحابة رضي الله عنهم. لم تكن لهم طبقات علماء أو فقهاء علية، بل كانت من الناس وإليهم مشركة للعموم في الرأي. وهو ما كان يسهل عملية التربية والتصحيح للعموم. أما وجود طبقة علمية متميزة كما أسلفنا، متعمقة في « الفكر الديني »، فهو أمر ليس من روح الدين الإسلامي.

٥- التعامل مع الدين عبر الحجاب الزماني

وهو ما أضفى على الدين صبغة التراثية، حتى اندرست معالمه عند كثير من الناس. والدين في الحقيقة، وإن كان معتبراً للزمان وأحكامه، فهو خارج عنه. واتجاه الدين على هذا يكون عمودياً بين العبد والرب. أما الدين الموروث داخل الاعتبار الزماني، فيقطع فيه المتدين كل العصور من عصره هو نفسه إلى عصر النبوة ثم منها إلى ربه، اتجاهه

أفقي/عمودي. وأفقيته أحياناً تغلب على عموديته. ودين كهذا مخالف لمعنى الدين الحق الذي هو معاملة الله تعالى. والله هو القريب، وهو القائل سبحانه: ﴿ وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُمْ يَرْشُدُونَ ﴾ البقرة:[١٨٦]. والدين باعتبار البعد الزماني محاكاة للمعاملة أكثر مما هو معاملة. وهو أمر أيضاً أدى إلى التعسير، بمعنى أن المعاملة في أصلها يسْر، والمحاكاة عسر لأنها تكلف. والعسر معلوم أنه مخالف لروح الدين، لقول الله تعالى: ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ ﴾ البقرة: [١٨٥].

وإن من يرومون إعادة قراءة التراث، لا شك أنهم لا يعرفون من الدين إلا ما سميناه « محاكاة المعاملة »، الذي يباين حقيقة الدين من حيث الأصل، فكيف به إن تفرعت عنه صور أخرى للدين عبر العصور، هي له كفرع الفرع! فلا شك أن ذلك سيزيد من صعوبة الإدراك له، التي تؤدي بدورها إلى البعد عن التدين بمعناه الحقيقي والأصلي المراد للشارع.

وعلى العكس ممن يريد إعادة قراءة التراث، الذين يرومون العودة إلى أصول الدين التي كادت تندرس إن أحسنا بهم الظن فإننا نرى أنه علينا في زماننا هذا أن نختزل الموروث الديني التراكمي، في الضروري منه، على سبيل الاستئناس فحسب؛ لأن ذلك الموروث المتزايد من حيث الكم مع مرور الزمان قد أصبح عائقاً للمتدين في مجال المعاملة بسبب تضارب الآراء واختلاف المذاهب اللذين لم يعودا محتملين في عصر العولمة.

وهذا الاختزال الذي نقترحه، إنما هو روح التجديد الديني المذكور في حديث: « إن الله عز وجل يبعث لهذه الأمة على رأس كل مائة سنة من يجدد لها دينها »[٢٢]. والتجديد في الحقيقة مخالف للتراكمية، لأنه صور للدين متعاقبة. كل صورة منها لها مميزاتها دون الإخلال

[٢٢] – أخرجه أبو داود في سننه عن أبي هريرة رضي الله عنه وقال السخاوي في المقاصد الحسنة: وقد أخرجه الطبراني في الأوسط كالأول – يقصد رواية أبي داود – وسنده صحيح، ورجاله كلهم ثقات، وكذا صححه الحاكم.

بالأصول والثوابت. وإن جانب التجديد في الإسلام المحمدي لهو من خصائصه التي ليست لسواه؛ وذلك لأنه يقوم مقام الرسالات السابقة بالنسبة إلى أزمانها. فحيث أنه لا نبي بعد سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، وبما أن الدين لو بقي على صورة واحدة، لما ساير مختلف العصور والأزمان، كان لزاماً أن يكون متجدداً. والتجديد بهذا المعنى حياة للدين، كما أن الجمود موت له.

ولنبسط الأمر، فيما يتعلق بالحجاب الزماني وتراكمية المعرفة الدينية فنقول: هل كان مثلاً من الضروري لدى الصحابة رضي الله عنهم، أن يطلعوا على فقه الأئمة من بعدهم، حتى يصح تدينهم؟! وهل كان من الأساسي عندهم التمذهب أصلاً؟! الجواب حتماً يكون بالنفي. فإن قلت: هم كانوا معاصرين للنبي صلى الله عليه وسلم ولم يكونوا محتاجين إلى آراء العلماء مثلنا! قلنا: إن نور النبوة لم ينقطع قط! وما فقه الفقهاء وعلم العلماء إلا بعضه. فهذا النور لا يزال كما كان، بل زاد على ما كان عليه. وانتقال شخص الرسول صلى الله عليه وسلم عن الدنيا لا يقدح فيه. ومن صدق في معاملته بتدينه، فإنه سيتفقه كما تفقه الصحابة فقهاً ربانياً بالدرجة الأولى. ألا ترى أن بعضهم كان ينطق بالأمر قبل الوحي أو قبل ظهور ذلك الأمر في الحس(الواقع)، كعمر وأبي بكر وبلال رضي الله عن الجميع؟ فهل ذلك إلا من الفقه؟ فإن قلت: أين نحن من أولئك! قلنا: إنما حديثنا في التدين لا في المتدينين. فلا تحجب عما نقول بما لديك من مقولات جاهزة ومقلدة. ثم إن كان نور النبوة محجوباً عنا كما يُظَن، فكيف نكلف شرعاً بما كلف به الصحابة؟ بل يحق لنا وقتئذ أن نخالفهم في التدين أصلاً، (ولا نعني هنا الاختلاف الواقع في عموم الأمة). وهو ما يؤدي بدوره إلى اختلاف الدين، على الأقل في جانبه التشريعي إن سلمنا بسلامة جانبه العقدي والتعريفي. فيكون الدين دينين بذلك، وهو ما لا يقول به أحد.

والذي ذكرناه من بقاء، بل زيادة نور النبوة، لَهُوَ من مقتضيات ختميته صلى الله عليه وسلم. ولو لم يكن الأمر كذلك، لاحتجنا أن يبعث الله لنا رسلاً من بعده صلى الله عليه وسلم. وهذا خلاف ما جاء به الوحي من عند الله كما هو معلوم. وقد نبهنا صلى الله عليه وسلم إلى أن الأمة لا يدرى أيها خير أولها أم آخرها في قوله: « مثل أمتي مثل المطر لا يدرى أوله خير أم آخره »[٢٣]. وهل يكون عموم الخيرية إلا بعموم النور؟ وإياك أن يلتبس عليك ما نقوله بما نحن فيه من الفتن؛ فإن الفتن أمرها ليس راجعاً إلى نور النبوة، بل إلى قلة التمسك بذلك النور والصمد إليه. و بين الأمرين فرق جلي.

٦- حصر الدين في صورة الشعائر وفي مناسبات معينة

لا يخفى أن حصر الدين في صورة أداء الشعائر، يخرج به عن مفهوم الدين الذي هو معاملة الله كما أسلفنا مراراً؛ لأن ذلك يدخل ضمن العادة والطقوس الجوفاء. فالصلاة مثلاً دون مراعاة روحها، والصيام لمجرد موافقة الناس، والحج للفوز باللقب مما هو شائع عندنا اليوم، لا تفي بشروط التدين، ولا تمكّن ممارسها من معرفة دينه ومعرفة ربه، بل قد تزيد من كثافة حجابه؛ لأنه إلى جانب ضعف تدينه، قد يعتقد (وهو الأغلب) أنه أدى ما عليه من حق الله، وأنه متدين بصورة صحيحة على الأقل بالنسبة إلى الظروف السائدة الآن. فيعيش حالة من التخدير الوجداني الذي يمكنه من مسالمة نفسه في نظره، فلا يعود يطلب التدين الحق، ولا يطمح إلى تحسين علاقته بربه. وهذه الحال أخطر من حال المخالف الذي يرجو أن يتوب في يوم من الأيام.

[٢٣] – أخرجه الترمذي في سننه واللفظ له وأحمد في مسنده عن أنس رضي الله عنه. قال السخاوي في المقاصد الحسنة: أخرجه البزار بسند حسن، وقال: إنه لا يروى عن النبي صلى اللَّه عليه وسلم بإسناد أحسن من هذا، وعن ابن عمر عند الطبراني، وعن عبد اللَّه بن عمرو عند الطبراني أيضاً، وأشار إليه ابن عبد البر، وقال: إن الحديث حسن.

وإذا كان الدين كله معاملة الله تعالى، فإن الشعائر من أخص تلك المعاملة. ولكل شعيرة وجه خاص من تلك المعاملة، ولها أيضاً وارد خاص (معاملة من الله) ليس لغيرها. ونعني بذلك تميزها بعضها عن بعض. كل هذا يقتضي أداء للشعائر بحضور وأدب. أما الإتيان بصورتها دون روحها، فإنما هو من قبيل المحاكاة كما سبق أن قلنا.

أما المناسبات، فهو أن يقتطع الإنسان وقتاً يجعله لله، بينما يتفرغ في غيره من الأوقات لنفسه وأهوائها، وطواغيته الذين يسعى لمرضاتهم. ولا يخفى ما في مثل هذه الحال من الشرك! فكأن الإنسان يعبد الله ويعبده معه غيره. والدين هو معاملة لله على كل حال وفي كل آن؛ حتى في حال المعصية إن جرى القدر بها على العبد. إذ الإنسان ليس معصوماً عن المعصية! ومن معاملة الله في المعصية مثلاً: أن لا يسعى إليها قبل وقوعها، ولا يرضى بها أثناء مقارفتها. و هنا قيل: الرضى بالقضاء لا يعني الرضى بالمقضي. فإن فرغ منها يستغفر الله ويتوب إليه بصدق. فهذه الأمور كلها عبادة لله (باطنة في المعصية) ومعاملة له. وعلى هذا فقس جميع أحوال العبد من نشاط وكسل، واجتهاد وملل، وأداء للحق وتقصير، وإصابة وخطإ وغيرها. فهذا هو التدين، لا أن تعامل الله في حال، فإن طرأ عليك نقيضها، انقطع بك الحبل وبقيت مع نفسك، كما يدعو إلى ذلك أكثر الوعاظ الذين لا يعلمون. فإنهم يأمرون الناس بالبر، لكن لا يعلمونهم كيف يعاملون الله تعالى إن صدر منهم خلاف ذلك باستثناء ما يبينونه لهم من الوعيد، الذي يوفر شق الصورة للمتدين ويحجبه عن الشق الآخر. ونحن إذ نقول ما نقول، لا ندعو إلى المعاصي كما يفهم بعض من قد يتصيد مثل هذا، ولكن ندعو إلى وصف العلاجات المناسبة لكل حال. وندعو إلى تكميل التذكير بالوعيد بإظهار ما للمعاملة من أدب في مختلف الأحوال. و بين الأمرين فرق واضح لمن عقل.

٤ - بين الأمر والإرادة

لقد وقع خلط كبير على مدى الأزمان، لكثير من الناس، خصوصاً منهم العامة، من يعتمد الفكر كوسيلة للإدراك؛ في إدراك الفرق بين الأمر والإرادة الإلهيين. حتى تحيروا وتأولوا وما خرجوا من حيرتهم وتأويلهم بطائل. لا سيما وهم يرون بعض علمائهم يعانون مثل ما يعانون. فعدوا استجلاء هذا الأمر من قبيل المحال. حتى ترى بعضهم ينكر على من يخوض فيه من دون تريث.

وما نقصده بالأمر هنا، هو ميزان الشرع الذي أنزله الله للناس، حتى تتميز الأحكام. وبالتالي حتى يتميز الناس فيما بينهم، فمن سعيد وشقي، ومن مطيع وعاص، إلى غير ذلك.... وقد ذكره الله في مثل قوله تعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْمِيزَانَ لِيَقُومَ ٱلنَّاسُ بِٱلْقِسْطِ﴾ الحديد: [٢٥]. وإن الأمر كما هو معلوم إما أمر بالفعل، أو أمر بالترك (النهي) وهما معاً تكليف. وزيادة على ما قلناه، فإن في التكليف حكماً لطيفة لا تدرك لكل أحد منها:

١ – **الابتلاء**: إن المرء لا يكون مكلفاً إلا عند البلوغ، وهي السن التي يكتمل فيها عنده العقل من حيث الإدراك الحسي والفكري. وهو الشيء الذي يمكنه من الاعتماد على نفسه في تدبير أمره. والتكليف هنا اختبار له: فهل يعتمد على ما يجده من قوة في نفسه أم يعود في أموره إلى ربه؟ وفي هذا المعنى جاء قول الله تعالى: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴿٢﴾ إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ الإنسان: [٢ – ٣]. فشكره رجوعه إلى ربه، وكفره انحجابه بنفسه.

٢ – **التعجيز**: لا بد للمكلف المريد القيام بالتكليف من أن يعجز لعدم دوام التوفيق على التمام ولو بقدر يسير. ولا يسلم من هذا أحد أبداً. فحتى الأنبياء ثبتت عليهم المعصية

والذنب. قال الله تعالى: ﴿ وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ﴾ طه:[١٢١]. وصرح بذلك أو ألمح في مواضع أخرى، في حق عدة أنبياء، وليس هذا أوان التفصيل فيه. لكن ليست معاصيهم كمعاصي غيرهم، لأن مرتبة النبوة مجهولة عند الغير. فلا سبيل إلى القول بها يقول القاصرون. والاشتراك هنا إنما هو في الاسم لا في المسمى. وإنما ذكرنا هذا في هذا الموضع لإبراز هذه الخاصية التي للتكليف، واعلم أن هذا التعجيز من رحمة الله بعباده، لأنه يوقفهم على عجزهم الأصلي الذي قد يغيب عنهم؛ خصوصاً مع دوام الطاعة ظاهراً عند الغافلين. فإذا وقع العبد في المخالفة بعكس مراده، ظهر له أن أمره ليس بيده هو، بل بيد ربه. وقد جاء في هذا المعنى قوله صلى الله عليه وسلم: «...ولن يشاد الدين أحد إلا غلبه ...»[٢٤].

٣- **السَّوْق إلى الله**: إن المكلف في حالة التوفيق، راجع إلى الله بأمره، ومع حالة المخالفة راجع إليه من نفسه، عند تبين عجزه وانقطاع حوله وقوته. لكن هذا في حق المعتنى بهم، أما غيرهم فعدم التوفيق بالنسبة إليهم إبعاد وحجاب. وعلى هذا المعنى يجب أن تفهم قوله صلى الله عليه وسلم: « عجباً لأمر المؤمن! إن أمره كله خير، وليس ذاك لأحد إلا للمؤمن: إن أصابته سراء شكر، فكان خيراً له، وإن أصابته ضراء صبر، فكان خيراً له »[٢٥].

٤- **إقامة الحجة لله**: على من غلبه شهود نفسه، فيرى لها فعلاً من دون الله تعالى؛ لأنه لن يستطيع تبرئة نفسه من ارتكاب المخالفات. وبذلك يستحق العقوبة بشهادته على نفسه ﴿ ٱقْرَأْ كِتَٰبَكَ كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا ﴾ الإسراء: [١٤].

أما الإرادة، فهي تعلق خاص بمعلوم ما، من أجل إبرازه من العدم إلى الوجود. وهو ما جاء ذكره في مثل قوله تعالى: ﴿إِنَّمَآ أَمْرُهُۥٓ إِذَآ أَرَادَ شَيْـًٔا أَن يَقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴾ يس: [٨٢]. وعلى هذا، فإن كل ما يظهر على صفحة الوجود فإنما هو مراد لله؛ بصرف النظر عن

---

[٢٤] - أخرجه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه.

[٢٥] - أخرجه مسلم في صحيحه عن صهيب رضي الله عنه.

حكمه، وهل هو مما يسمى خيراً أم مما يسمى شراً. وفي هذا المعنى قال أحد الصوفية عندما سئل: ما مراد الله من الخلق؟ قال: ما هم عليه. يتبين من هذا، أن السعيد من وافقت الإرادة الأمر فيه، فظهر منه ما هو مطالب به؛ والشقي من خالفت الإرادة الأمر فيه فصدر عنه المنهي عنه. هذا على الخصوص في مسألة الإيمان والكفر، أما فيما يتعلق بالإيمان وحده، فلا بد من تعاقب الطاعة والمعصية ولو بقدر ما، كما بينا سابقاً.

وإن ما قلناه قد يعز عن إدراك كثير من العقول، فيقول قائل حاكياً قول الله تعالى: ﴿ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ ﴾ الأعراف: [٢٨]، فنقول: صدق الله. ولكن ما قال إنه لا يريدها. وهو عين ما أشرنا إليه. ويقول آخر: إذا أراد الله بعبد معصية، فلم يعاقبه عليها؟ فنقول: أنت لم تفهم معنى الإرادة بعد، إذ قلت ما قلت. ذلك أن الإرادة ما تعلقت إلا بمعصية معلومة ثابتة في العلم الإلهي، وهي لم تُلحق المعصية بذلك الشخص بعينه؛ فذلك لصفة أخرى، هي المشيئة. أما الإرادة فإنها تابعة للعلم غير سابقة له في المرتبة. لكن لا بد أن ننبه إلى أمر هام، و هو أن مراد الله لا يعلم إلا بعد بروزه إلى الوجود. أما قبل ذلك فلا يعلم إلا بإعلام منه على سبيل الوحي في حق الأنبياء عليهم السلام أو على سبيل الكشف في حق الأولياء استثناء. هذا، حتى لا يسعى المرء إلى المعصية ثم يقول إن الله أرادها. فهذا بلاء ومكر! وقد قال تعالى: ﴿ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴾ النمل: [٦٤].

أما المشيئة فإنها أعم من الإرادة. وهي أيضاً أخص منها بالنظر إلى الذات. فهي أعم من الإرادة لأنها تتعلق بالإيجاد وعدمه، بخلاف الإرادة التي لا تتعلق إلا بالإيجاد. فكل إرادة مشيئة وليست كل مشيئة إرادة. ثم إن المشيئة سابقة على العلم في المرتبة، بخلاف الإرادة التي هي تابعة له. ولو تتبعت آيات المشيئة والإرادة في القرآن الكريم لظهر لك ما قلناه. وقد يستعاض في الدلالة على المشيئة بالإرادة أو العكس، من قبيل إطلاق الخاص على العام أو العكس. لكن ذلك لا يخالف ما ذهبنا إليه.

ونحن ما أوردنا ذكر الأمر والإرادة إلا لنبين لك، لماذا تريد أشياء لا تتم لك. فإن علمت ما قلناه، استرحت ولم تتعب نفسك في تحصيل ما ليس بحاصل في الوقت؛ ولتعلم أن أمرك كله بيد ربك، ليس لك منه في الحقيقة إلا النسبة. وهذا ما يدعو العقلاء إلى الرجوع إلى ربهم والتبري من حولهم وقوتهم. وهو مقتضى العبودية لله.

وكما أن من نصوص الشرع ما يدعو إلى الأدب مع الأمر، فكذلك منها ما يدعو إلى الأدب مع الإرادة. لكن الأدب مع الأمر ظاهر، و الذي مع الإرادة باطن. والكامل من أعطى كل ذي حق حقه. وبما أن الأدب مع الأمر مشهور، وعليه يدور كلام الوعاظ، فإننا نقتصر هنا على بعض ما يحث على الأدب مع الإرادة في الكتاب والسنة على سبيل التنبيه فحسب. فمن ذلك قول الله تعالى: ﴿مَّن كَانَ يُرِيدُ ٱلْعَاجِلَةَ عَجَّلْنَا لَهُۥ فِيهَا مَا نَشَآءُ لِمَن نُّرِيدُ﴾ الإسراء: [١٨] فإرادة العبد لا وجود لها مع إرادة الله، بل هي مظهر لإرادة الله نفسها، لكن في مرتبة دنيا. ومنه قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا﴾ يونس: [٩٩]، ولكنه لم يشأ ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ يونس:[٩٩]؟! فطلب من الرسول صلى الله عليه وسلم أن يتأدب مع المشيئة التي هي الأصل في الإرادة. ونهاه عن إرادة ما لم يرده هو سبحانه. فالإكراه المنهي عنه هو إرادة الإيمان من الكافر الذي هو كافر في العلم. والمطلوب من الرسول صلى الله عليه وسلم التبليغ والدعوة لا غير. أما قول الله تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَوْ شَآءَ ٱلرَّحْمَٰنُ مَا عَبَدْنَٰهُم مَّا لَهُم بِذَٰلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَخْرُصُونَ﴾ الزخرف: [٢٠] وأمثاله، فإن الله هنا ما أنكر عليهم قولهم إلا لأنهم قالوه عناداً منهم واحتجاجاً بغير حجة؛ ولم يقولوه عن علم. فلو قالوه عن علم لكانوا من العلماء حقاً. ولو كانوا من العلماء المعتبرين عند الله، ما كانوا كافرين أصلاً. ولو كانوا علماء أيضاً لكانوا أدباء مع الله تعالى، ولنسبوا السيئات إلى نفوسهم، لا إليه سبحانه. أما من السنة فذلك كقوله صلى الله عليه

وسلم : « ... و إن أصابك شيء، فلا تقل لو أني فعلت كان كذا وكذا، ولكن قل: قدر الله وما شاء فعل، فإن لو تفتح عمل الشيطان »[٢٦]، وكقوله صلى الله عليه وسلم: « ... واعلم أن الأمة لو اجتمعت على أن ينفعوك بشيء لم ينفعوك إلا بشيء قد كتبه الله لك، ولو اجتمعوا على أن يضروك بشيء لم يضروك إلا بشيء قد كتبه الله عليك. رفعت الأقلام وجفت الصحف »[٢٧].

وعلى كل حال، فإن ما أوردناه هنا، إما أن يُقبل بإيمان تام، أو أن يدرك من قبل من أهّله الله لإدراك هذه المعاني؛ أما أن ينال بالفكر، فهو من ضرب المحال. نقول هذا حتى لا يتعب المرء نفسه في نيل ما ذكرناه بالفكر من حيث ما هو وسيلة من جهة، وحتى يسلم لنا ما قلناه إن وفق للأدب من جهة أخرى. والله الموفق لا إله غيره. ﴿ وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ يوسف: [١٠٨] .

٥- الفكر والدين

إن التفكر هو استعمال العقل لوسائله الخاصة به وقدرته المتاحة له بجعل الله، في تحصيل العلوم واستنتاجها. وبما أن الدين في صورة مصدَريه الأساسين (الكتاب والسنة) يتطلب بعض التعمل في إدراكه من حيث الجانبان العلمي والعملي؛ كان لا بد من إعمال الفكر بمقاييسه المعلومة وضوابطه، في بلوغ ذلك كله.

فكان ممن اشتغل بالفكر داخل الدين صنفان: الفقهاء والمتكلمون. فالفقهاء ما كان لهم ليتوصلوا إلى استنباط الأحكام وتفريعها عن أصولها لو لم يعتمدوا الفكر. والأصوليون

---

[٢٦] – أخرجه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه.

[٢٧] – أخرجه الترمذي في سننه عن ابن عباس رضي الله عنهما.

والمتكلمون، حاولوا إيجاد الأساس المعرفي، أو قل عنه المنطق الديني، الذي تنبني عليه الأحكام والعقائد، حتى يمكن الرجوع إليه عند تحقيقها والنظر في وسائلها ونتائجها معاً.

غير أنه لا بد من تقرير أن الفكر ليس معصوماً من الزلل. لذلك قد يتوصل الفقيه (ونعني به المجتهد) أو المتكلم إلى الخطإ. وهو من أسباب الاختلاف الوارد عند الفقهاء والمتكلمين فيما بينهم. لكن في الجانب الفقهي خصوصاً، قد رفع الحرج عن الأمة بإثبات الأجر الواحد للمجتهد المخطئ الذي استفرغ الوسع في طلب الصواب؛ الصواب الذي أثبت الشرع لمن توصل إليه أجرين. وقد جاء في الحديث: « إذا حكم الحاكم فاجتهد، ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد، ثم أخطأ فله أجر »[٢٨]. وما ذلك إلا بسبب اعتبار الشرع للقصور الفكري، وإلا لكان طالب الجميع بالتوصل إلى الصواب! أما فيما يتعلق بتأصيل المعرفة الدينية الذي هو مجال المتكلمين، فالأمر يحتاج إلى تفصيل. وذلك أن إدراك عمق الدين أو الخلفية المعرفية الباطنية للدين، ليس من نتاج الفكر، وإن تبين له نسق فكري بعد حصوله. فإن ذلك النسق، لم يدرك ابتداء لغموضه، وهذا عينه (أي غموض النسق الفكري)، هو ما يجعل أكثرية الناس تنكر الحقائق التي عبر عنها أهل الكشف. والكشف تعليم إلهي لا يدخل فيه الكسب بالمعنى المعروف. وقد قال الله تعالى: ﴿ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۖ وَيُعَلِّمُكُمُ ٱللَّهُۗ وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ ﴾ البقرة: [٢٨٢].

وإعمال الفكر في الجانب الثاني عند المتكلمين أدى إلى:

١- مخالفة النهي النبوي الذي ذكر سابقاً.

٢- التوصل إلى منطق للدين مقبول لدى عقل ما (مرتبة) على الخصوص، قد يكون مخالفاً للحقيقة كما هي في نفسها.

---

[٢٨] – متفق عليه عن عمرو بن العاص رضي الله عنهما.

٣- التكلف أحياناً في تأصيل بعض جوانب الدين، فراراً من انهدام أسس عقيدة مذهبية مخصوصة.

٤- تأسيس النظرية (الإيديولوجيا) الإسلامية وظهورها في صورة مذاهب قد تختلف وقد تتفق في جزئيات عقائدها. هذا أدى بدوره، مع العصبية، إلى التفرقة والصراع الداخلي للأمة كما هو الواقع.

والمذهبية التي نتكلم في شأنها هنا، ليست المذهبية المحدودة التي مرجعها إلى تفاوت الإدراك لدى المتدينين، والذي يعود هو الآخر إلى مراتب المتدينين أنفسهم في سلم الترقي الديني.

ويظن أغلب الناس أن الاختلاف الحاصل بين المذاهب الفقهية، يعود دائماً إلى توافر النص المعتمد أو إلى عدم توافره؛ أو يعود إلى توافر السند العلمي أو العملي، أو إلى عدم توافره؛ أو إلى المتغيرات التي تؤثر في فهم النص كالظروف. ويغفلون سبباً أساسياً وهو عقل الفقيه نفسه، بما هو مميَّز عن عقول غيره. ولذلك فالتفاوت في الإدراك العقلي المجرد عند الفقهاء، زيادة على التفاوت في الضبط لعملية التفكر (الذي هو عامل آخر من عوامل الاختلاف كما في القياس مثلاً) مؤثر في النتيجة الاجتهادية النهائية عند الفقيه. وهو ما يعني عندئذ - وفي مسألة ما - إما كون الجميع على خطإ مع تجاوز الشرع بقصد التيسير، أو كون واحد على صواب والمخالفون له على خطإ. هذا إن لم تكن المسألة متعددة الوجوه ومحتملة للتفصيل. أي إن لم تكن مركبة، فتختلف الأحكام باختلاف أحكام مكوناتها والأخذ فيها باعتبار دون اعتبار آخر.

وعلى التحقيق، فإن الحكم اليقين في الفقيهات وغيرها، هو ما حكم به رسول الله صلى الله عليه وسلم، أو ما كان سيحكم به لو كان بيننا. وعلى هذا فالاجتهاد الموافق لهذا الحكم

الثاني الافتراضي هو الاجتهاد الصحيح. غير أن هذه المسألة غيبية لا تعلم إلا بإطلاع الله من يشاء من عباده عليها إن شاء.

أما بخصوص علم الكلام، وما نتج عنه من اختلاف فكري، فنورد هنا مثلاً على ذلك، وهو قول المعتزلة والأشاعرة في الصفات. فالأشاعرة يعتبرونها شيئاً زائداً عن الذات، بينما المعتزلة يعتبرونها عين الذات. والخلاف الواقع في الحقيقة صوري لا حقيقة له: وذلك لكون الأشاعرة اعتبروا في حكمهم معقولية الذات والصفات، بينهما اعتبرت المعتزلة الوجود العيني. لذلك نؤكد على أن الخوض في هذه المسائل لغير أهلها لا فائدة منه. بل ضرره أكبر من نفعه ، نعوذ بالله أن نكون من الجاهلين.

وكمثال على ضرر إعمال الفكر في غير محله، نورد مسألة اعتقادية لدى من يتسمون بـ « السلفية »: وهي أن الله تعالى يوجد في السماء، ولا يوجد في الأرض (تعالى الله أن يحده شيء). ويُرجعون السبب عندهم في هذا الاعتقاد إلى كون الأماكن في الأرض بعضها نجس. وهم في زعمهم يُنزّهون الله عن ذلك. والقول في ذلك هو أن حديث الجارية الذي استندوا إليه والذي روي عن معاوية بن الحكم السلمي حيث قال: جارية لي كانت ترعى غنيمات قِبل أحد والجوانية، إذ اطلعت عليها اطلاعة فإذا الذئب قد ذهب بشاة منها، وأنا من بني آدم، آسف كما يأسفون. لكني صككتها صكة، فعظم ذاك على رسول الله صلى الله عليه وسلم. فقلت أفلا اعتقها؟ قال: ائتني بها. قال: فجئته بها، فقال: أين الله؟ قالت في السماء. قال: من أنا؟ قالت أنت رسول الله. قال: أعتقها، فإنها مؤمنة »[٢٩]. إنما وجه الدلالة في هذا الحديث، هو إثبات الإيمان لمن اعتقد أن الله في السماء إشارة إلى مرتبة الألوهية؛ أو من قبيل التنزيه البسيط، ممن لم يكن لديه معرفة كبيرة بالدين ولا إدراك عقلياً كبير. وعملاً بمقتضى هذا الحديث، ينبغي أن لا نقصي من الإيمان من كانت هذه حاله، كما قد يفعل بعض الفقهاء

[٢٩] – أخرجه مسلم في صحيحه وأبو داود في سننه واللفظ له.

تجاه سذج الأمة وبلهها. والذي يؤيد ما نقوله، هو أن الصحابة رضي الله عنهم لم يكونوا كلهم على هذا الاعتقاد. فبالله عليك هل اعتقاد أبي بكر رضي الله عنه كاعتقاد هذه المرأة؟! وهل إيمانه وهو الذي رجح الأمة جمعاء، كإيمانها؟! وسبب عدم الضبط الفكري الذي وقعت فيه هذه الطائفة بدعوى التنزيه، هو الخلط بين حكم الذات، والأحكام العقلية والشرعية الأخرى. وهو أمر، العلم به ضروري لمن أراد الخوض في مثل هذه المسائل. لذلك كانت النتيجة أن تنزيههم بأنفسهم وضعي وليس تنزيهاً بالله. أي ليس تنزيهاً شرعياً. ففي النهاية، إنما ينحتون إلهاً من صنع عقولهم وعلى مقاس إدراكها، نسأل الله العافية!

وإن مما حضنا الله تعالى على التفكر فيه، ما جاء في القرآن الكريم كمثل قوله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ النحل: [٤٤].

و ﴿فَٱقْصُصِ ٱلْقَصَصَ لَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ الأعراف: [١٧٦]، و ﴿إِنَّمَا مَثَلُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا كَمَآءٍ أَنزَلْنَٰهُ مِنَ ٱلسَّمَآءِ فَٱخْتَلَطَ بِهِۦ نَبَاتُ ٱلْأَرْضِ مِمَّا يَأْكُلُ ٱلنَّاسُ وَٱلْأَنْعَٰمُ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَخَذَتِ ٱلْأَرْضُ زُخْرُفَهَا وَٱزَّيَّنَتْ وَظَنَّ أَهْلُهَآ أَنَّهُمْ قَٰدِرُونَ عَلَيْهَآ أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ ۚ كَذَٰلِكَ نُفَصِّلُ ٱلْءَايَٰتِ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ يونس: [٢٤]، و ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً ۖ لَّكُم مِّنْهُ شَرَابٌ وَمِنْهُ شَجَرٌ فِيهِ تُسِيمُونَ ﴿١٠﴾ يُنۢبِتُ لَكُم بِهِ ٱلزَّرْعَ وَٱلزَّيْتُونَ وَٱلنَّخِيلَ وَٱلْأَعْنَٰبَ وَمِن كُلِّ ٱلثَّمَرَٰتِ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ النحل: [١٠-١١]، و ﴿يَخْرُجُ مِنۢ بُطُونِهَا شَرَابٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ فِيهِ شِفَآءٌ لِّلنَّاسِ ۗ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَةً لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ النحل: [٦٩]، و ﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓا۟ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ﴾ الروم: [٢١]، و ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ ۖ أَن تَقُومُوا۟ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا۟ ۚ مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا

﴿ نَذِيرٌ لَّكُم بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ﴾ سبأ: [٤٦]، و ﴿ قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ ۚ أَفَلَا تَتَفَكَّرُونَ ﴾ الأنعام: [٥٠].

وفيما يبين عدم تعلّق الإيمان بالفكر، أي كونه ليس منوطاً به، نُورد على سبيل التنبيه مثال قصة نوح عليه السلام في سورة هود: قال الله تعالى: ﴿ قَالُوا۟ يَـٰنُوحُ قَدْ جَـٰدَلْتَنَا فَأَكْثَرْتَ جِدَٰلَنَا فَأْتِنَا بِمَا تَعِدُنَآ إِن كُنتَ مِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ ﴾ هود: [٣٢]، وهذا تحدٍّ من الفكر حتى يبرهن بعدم وقوع الوعيد على بطلان الدعوى. ﴿ قَالَ إِنَّمَا يَأْتِيكُم بِهِ ٱللَّهُ إِن شَآءَ وَمَآ أَنتُم بِمُعْجِزِينَ ﴾ هود: [٣٣].هذا لسان العلم الحق. فإن الإتيان بالموعود ليس في مقدور عبد، بل هو لله وحده. ﴿ وَلَا يَنفَعُكُمْ نُصْحِىٓ إِنْ أَرَدتُّ أَنْ أَنصَحَ لَكُمْ إِن كَانَ ٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يُغْوِيَكُمْ ۚ هُوَ رَبُّكُمْ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ﴾ هود: [٣٤]. وذلك أن النصح لا ينفع من ذاته، إنما بإذن الله تعالى. وانظر أدب نوح عليه السلام في نفي إرادته في مقابل إرادة الله بالإغواء. وهذا المعنى هو ما ذكرناه سابقاً في الكلام على الأمر والإرادة. وانظر كيف تمم ذلك بمحو نفسه من بين الرب وعباده كمالاً في التأدب. فما أحوج الدعاة إلى مثل هذا! ﴿ أَمْ يَقُولُونَ ٱفْتَرَىٰهُ ۖ قُلْ إِنِ ٱفْتَرَيْتُهُۥ فَعَلَىَّ إِجْرَامِى وَأَنَا۠ بَرِىٓءٌ مِّمَّا تُجْرِمُونَ ﴾ هود: [٣٥]. وهو ههنا يحاجُّهم بمنطق الفكر. وذلك إن كان ما يرمونه به من افتراء صحيحاً – افتراضاً – فإن إثم ذلك عليه، ولا يصيبهم منه شيء؛ أما إن كانوا هم مُكذِّبين للحق وهو الواقع فإن إثم إجرامهم عليهم، ولا يصيبه عليه السلام منه شيء. وهذا هو معنى البراءة. ونوح عليه السلام في هذه المحاجّة إنما يُرجع الأحكام إلى متعلقاتها الحقيقية. وهو ضبط للفكر وتصحيح للمعوج منه عند السامعين الواعين. ﴿وَأُوحِىَ إِلَىٰ نُوحٍ أَنَّهُۥ لَن يُؤْمِنَ مِن قَوْمِكَ إِلَّا مَن قَدْ ءَامَنَ فَلَا تَبْتَئِسْ بِمَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ ﴾ هود: ٣٦]. وتفكرهم من ضمن فعلهم. ﴿ وَٱصْنَعِ ٱلْفُلْكَ بِأَعْيُنِنَا وَوَحْيِنَا ﴾ هود: [٣٧] تثبيتاً له عليه السلام، وامتحاناً وتحدّياً للفكر. فصنع السفينة بعيداً عن البحر من أشد البلاء على الفكر؛ إذ كيف

يتوصل إلى الحكمة من ذلك من نفسه؟ ﴿وَلَا تُخَاطِبْنِي فِي ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْۚ إِنَّهُم مُّغۡرَقُونَ﴾ هود: [٣٧] جزاء لهم على اعتمادهم على فكرهم من دون الله تعالى. ﴿وَيَصۡنَعُ ٱلۡفُلۡكَ وَكُلَّمَا مَرَّ عَلَيۡهِ مَلَأٞ مِّن قَوۡمِهِۦ سَخِرُواْ مِنۡهُۚ﴾ هود: [٣٨] لعدم إدراكهم بواعثه عليه السلام، ووثوقاً بفكرهم وقياسهم. ﴿قَالَ إِن تَسۡخَرُواْ مِنَّا فَإِنَّا نَسۡخَرُ مِنكُمۡ كَمَا تَسۡخَرُونَ﴾ هود: [٣٨] إن كانت سخريتكم بسبب وثوقكم بفكركم، فسخريتنا منكم أشد من سخريتكم؛ لأن وثوقنا بالله أحق بالاعتبار من وثوقكم بفكركم. ﴿فَسَوۡفَ تَعۡلَمُونَ مَن يَأۡتِيهِ عَذَابٞ يُخۡزِيهِ وَيَحِلُّ عَلَيۡهِ عَذَابٞ مُّقِيمٌ﴾ هود: [٣٩] فالعبرة بالنتائج. والأجدر بالحسرة هو من كانت نتيجته عذاباً من الله مقيماً ومذلاً. وقد أغلظ الله هنا في وصف العذاب، حتى يتنبه الفكر إلى عظم الخسران في الآخرة في مقابل أذى قليل يتعرض له المؤمنون في صورة تكذيب وسخرية. فمن صبر على هذا الأذى القليل في الدنيا نجا من عذاب كثير في الآخرة؛ وبعكس ذلك من نفر من أذى الناس واستهزائهم، وجاراهم في كفرهم أو معصيتهم لمجرد ذلك؛ فلينتظر عذاباً أشد مما فر منه. والفكر السليم لا يغيب عنه صحيح القياس هنا. ﴿حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَ أَمۡرُنَا وَفَارَ ٱلتَّنُّورُ﴾ هود: [٤٠] وأي فكر يرى في فوران التنور علامة على الطوفان؟ ﴿قُلۡنَا ٱحۡمِلۡ فِيهَا مِن كُلّٖ زَوۡجَيۡنِ ٱثۡنَيۡنِ وَأَهۡلَكَ إِلَّا مَن سَبَقَ عَلَيۡهِ ٱلۡقَوۡلُ وَمَنۡ ءَامَنَۚ وَمَآ ءَامَنَ مَعَهُۥٓ إِلَّا قَلِيلٞ﴾ هود: [٤٠] الهلاك حسب القياس هو الأغلب. ومن نجا لسابقة عند الله في علمه وإيمان – أي تصديق صرف لما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم – فهم قليل؛ لأن غيرهم الذين سُلبوا صفة الإيمان، إنما اعتمدوا النظر العقلي، فلم يغن عنهم شيئاً. وما أوصلهم إلا إلى الخسران المبين. ﴿وَقَالَ ٱرۡكَبُواْ فِيهَا بِسۡمِ ٱللَّهِ مَجۡرٜىٰهَا وَمُرۡسَىٰهَآۚ إِنَّ رَبِّي لَغَفُورٞ رَّحِيمٞ﴾ هود: [٤١] فكان ركوبهم بإذنه سبحانه، وكان جريانها ورسوها بإذنه؛ فكانت النجاة لهم بإذنه. ولولا مغفرة الله لهم، لاستحقوا العذاب بذنوبهم وإن كانوا مؤمنين؛ ولو في الدنيا على الأقل. ولولا رحمة الله

الخاصة بهم ما ظهرت صفة الإيمان فيهم أصلاً. ﴿ وَهِيَ تَجْرِي بِهِمْ فِي مَوْجٍ كَالْجِبَالِ ﴾ هود: [٤٢] حتى ليقطع الفكر بهلاكهم. ﴿وَنَادَىٰ نُوحٌ ابْنَهُ وَكَانَ فِي مَعْزِلٍ يَا بُنَيَّ ارْكَب مَّعَنَا وَلَا تَكُن مَّعَ الْكَافِرِينَ ﴾ هود: [٤٢] فالكون مع الكافرين يجلب النتيجة نفسها في الدنيا على من لم يكن منهم، إن كانت المعية بالجسم فحسب؛ أما إن كانت بالقلب فهي كفر. ﴿قَالَ سَآوِي إِلَىٰ جَبَلٍ يَعْصِمُنِي مِنَ الْمَاءِ ﴾ هود: [٤٣] لغلبة الحجاب عليه. فهو يشهد الأسباب ولا يشهد المسبب. ﴿قَالَ لَا عَاصِمَ الْيَوْمَ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ إِلَّا مَن رَّحِمَ ﴾ هود: [٤٣] وهو يحتمل ألا عاصم من الله إلا هو سبحانه، كما يحتمل أن الكون مع المرحومين بالرحمة الخاصة (أهل الله) يعصم من أمر الله بإذنه. وهذا في مقابل ما ذكره آنفاً من نتيجة معية الكافرين. أترى أن يتعرض المرء للهلاك بمعية الكافرين، ولا يتعرض للنجاة بمعية الصالحين؟ ﴿وَحَالَ بَيْنَهُمَا الْمَوْجُ فَكَانَ مِنَ الْمُغْرَقِينَ ﴿٤٣﴾ وَقِيلَ يَا أَرْضُ ابْلَعِي مَاءَكِ وَيَا سَمَاءُ أَقْلِعِي ﴾ هود: [٤٣–٤٤] فالأسباب عاملة بأمر الله. ﴿ وَغِيضَ الْمَاءُ وَقُضِيَ الْأَمْرُ وَاسْتَوَتْ عَلَى الْجُودِيِّ ﴾ هود: [٤٤] تحققت نجاة المؤمنين. ﴿وَقِيلَ بُعْدًا لِّلْقَوْمِ الظَّالِمِينَ ﴾ هود: [٤٤] بعدوا في المآل كما بعد بهم فكرهم في الطريق. ﴿ وَنَادَىٰ نُوحٌ رَّبَّهُ فَقَالَ رَبِّ إِنَّ ابْنِي مِنْ أَهْلِي وَإِنَّ وَعْدَكَ الْحَقُّ وَأَنتَ أَحْكَمُ الْحَاكِمِينَ ﴾ هود: [٤٥] فبعد تحقق هلاك ابنه الدنيوي، هو يطمع من الله أن يكون ممن ينجو في الآخرة إن كان قد مات مؤمناً. وقد وعد الله من مات كذلك بالنجاة في الآخرة، وإن اقتضت حكمته أن يناله عذاب في الدنيا، عم القوم الذين كان فيهم. ﴿قَالَ يَا نُوحُ إِنَّهُ لَيْسَ مِنْ أَهْلِكَ إِنَّهُ عَمَلٌ غَيْرُ صَالِحٍ ﴾ هود: [٤٦] فأخبره بأنه مات كافراً، وذلك حكم الله فيه. ولا نسب بين مؤمن وكافر على التحقيق. ﴿ فَلَا تَسْأَلْنِ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ ﴾ هود: [٤٦] لأن علمه إلى الله تعالى؛ إلا أن يُعلمه. ﴿إِنِّي أَعِظُكَ أَن تَكُونَ مِنَ الْجَاهِلِينَ ﴾ هود: [٤٦] بالحقائق. ﴿قَالَ رَبِّ إِنِّي

أَعُوذُ بِكَ أَنْ أَسْـَٔلَكَ مَا لَيْسَ لِي بِهِۦ عِلْمٌۖ ﴾ هود: [٤٧] فرجع إلى حقيقته. ﴿وَإِلَّا تَغْفِرْ لِي وَتَرْحَمْنِيٓ أَكُن مِّنَ ٱلْخَـٰسِرِينَ ﴾ هود: [٤٧] كغيري، إلا أن تتفضل. ﴿قِيلَ يَـٰنُوحُ ٱهْبِطْ بِسَلَـٰمٍ مِّنَّا ﴾ هود: [٤٨] فلا يصيبك سوء من نفسك أو من غيرك. ﴿ وَبَرَكَـٰتٍ عَلَيْكَ وَعَلَىٰٓ أُمَمٍ مِّمَّن مَّعَكَۚ وَأُمَمٌ سَنُمَتِّعُهُمْ ﴾ هود: [٤٨] لاستدراجهم ﴿ثُمَّ يَمَسُّهُم مِّنَّا عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤٨﴾ تِلْكَ مِنْ أَنۢبَآءِ ٱلْغَيْبِ نُوحِيهَآ إِلَيْكَۖ مَا كُنتَ تَعْلَمُهَآ أَنتَ وَلَا قَوْمُكَ مِن قَبْلِ هَـٰذَاۖ فَٱصْبِرْۖ ﴾ هود: [٤٨-٤٩] على من يعترض عليك بما يعطيه فكره ﴿ إِنَّ ٱلْعَـٰقِبَةَ لِلْمُتَّقِينَ ﴾ هود: [٤٩]. وكما أنجى الله نوحاً عليه السلام ومن معه، فكذلك يُنجيك ومن معك، وإن اختلفت صورة النجاة وأسبابها.

والسبب الرئيس في الاعتماد على الفكر فيما لا ينبغي، هو البعد عن الله. وذلك أن القلب إذا غلب عليه شهود وجوده (التعين)، واكتنفه هذا الشهود من كل الجهات، فإنه لا يقع فيه أن التعليم والإفهام إنما يُطلبان من الله أولاً وأخيراً. ﴿عَلَّمَ ٱلْإِنسَـٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴾ العلق: [٥]. وإن القوة المفكرة عند العبد كباقي القوى، منوط بها التكليف. فكما لا ينبغي استعمال حواسنا في الممنوعات، فكذلك لا ينبغي لنا استعمال فكرنا فيما نهينا عنه كالتفكر في الذات الإلهية. وأما من بصّره الله بحقيقته، وعلم أن أمره كله راجع إلى ربه، فإنه ينال الأشياء بالتوجه إليه سبحانه وسؤاله، سواء استعمل الأسباب العادية التي من بينها الفكر أم لم يستعمل. ومن عجيب الأمر عند بعض من كثفت حجبهم، أنهم يستبعدون أن يعلّم الله عبده؛ ولا يستبعدون أن يعلم عبد عبداً مثله، أو يتوصل العبد من نفسه إلى العلم! ولقد سمعنا هذا القول صراحة ممن يدعي خالص التوحيد، وينصب نفسه حاكماً على غيره في هذا المجال. ولكن ما عبّر من عبر إلا عن حقيقته ومقامه. فمن كان شهود الله أثبت عنده من الخلق، رجع إليه؛ ومن كان شهوده العكس، ظهر منه مثل ذلك، وإن بالغ في كتمه. ولا يخفى أن من كانت

هذه حاله، مخالف للكتاب والسنة بحسب الظاهر والباطن. فما أقبح حال المستكبرين! وأقبح القبيح حال المستكبر على الله، نعوذ بالله من ذلك.

فإن خطر في ذهنك، لِمَ نُهينا عن التفكر في الذات؟ فاعلم أنه بمجرد خطور ذكر الذات في قلب غير العالم بالله (العارف) يقع المرء في الشرك. وهو من الشرك الجلي عندنا، الخفي عند غيرنا. والمقصود بالذات هنا المرتبة، لا الحقيقة الوجودية. وتحقيق الأمر، أن الذات لا تدرك أبداً، فإن وقع فهو منها وإليها ولا بد. أما الصفات والأفعال، فهي مما يجوز التفكر فيه؛ وذلك للكثرة التي تتصف بها. وإن كان علمها على وجه التحقيق، لا ينال بالفكر أيضاً.

ومن أراد أن يتمثل الفكر، من حيث ما هو آليات وضوابط للاستنتاج، فلينظر إلى الحاسوب « الكمبيوتر » فإنه بما يتميز به من وظائف، إنما هو في الحقيقة امتداد للفكر الإنساني نفسه، ومسهل له في عمله بحسب ما يقتضيه العصر من سرعة واستغلال لأكبر قدر من المعلومات في آن واحد، لا يستطيعها الفكر وحده، وإن كانا في متناوله من حيث القوة والقدرة. وامتداد الفكر بالحاسوب هو كامتداد العين بالنظارة مثلاً؛ لذلك إن كان لا بد من تمييز صفة طاغية على عصرنا، فلنقل إنها الفكر بأصله وبجميع امتداداته وفروعه.

ولا يخفى أن ظن عامة الناس ومنهم الباحثون والدارسون وإن اعتُبِروا خاصة بمنطق العصر أن الفكر هو الوسيلة الوحيدة للتوصل إلى العلم، يحجبهم عن حقيقة العلم وبالتالي عن طلبه. ولقد قرأنا لبعض المعاصرين بحوثاً فكرية في مجالات المعرفة الدينية، فوجدناها أشبه ما يكون بتضخم فكري، يحاول استغلال أكبر قدر ممكن من المعلومات في ذلك المجال وتحليلها تارة أفقياً، وتارة عمودياً؛ وطوراً طولاً وطوراً عرضاً. يكاد يكون ضرباً من العبث وإن كان ظاهره ينطلي على من لا علم له فيسميه نتاجاً علمياً.

وعلى هذا، فمن أولى الأوليات، وقبل استفحال الأمور، التخلص من هذا التضخم الفكري. وعلى الخصوص في المعرفة الدينية؛ لأن الفكر فيها لا يزيد إلا بعداً عن إدراك بسائطها. فيكون بذلك حجاباً عن التدين.

٦- العقيدة

العقيدة هي ما انعقد عليه القلب بخصوص أمر من الأمور. وهي من التدين، الأسس التي ينبني عليها التدين، أي هي بموازاة مكانة المسلمات من الفكر. وينبغي أن نبين هنا أن هذه اللفظة لم ترد في كتاب ولا سُنّة بمعناها الاصطلاحي، بل هي من وضع الفقهاء الذين اشتغلوا بتبويب الدين وصياغة معالمه بحسب ما يقبله الفكر الديني؛ أي بحسب منطق الفكر الديني ونسقه. فجعلوا فقه العقائد مقدمة لفقه العبادات والمعاملات. واستمدوا أسس فقه العقائد هذا من الأصول التي أكد عليها القرآن وأكدت عليها السنة، كوحدانية الله تعالى، وكالصفات التي وصف بها نفسه في كتابه أو على لسان نبيه صلى الله عليه وسلم على وجه القبول والتسليم لا على وجه التأويل؛ وكوجوب عبادته سبحانه وفق ما شرع؛ وكمعرفة مرتبة الرسالة ووجوب الاقتداء بالرسول صلى الله عليه وسلم. ولقد تناولوا هذه الأسس بتفصيل يشبع رغبة المتطلع من المؤمنين، ويمنع من تسرب الشرك أو الضلال إلى النفوس الضعيفة.

يتضح من هذا أن العقائد كانت عند الصحابة رضي الله عنهم ضمنية في عملية التدين. كما أنها كانت بسيطة للغاية لعدم اشتغالهم رضي الله عنهم بالفكر كثيراً. وما ذلك إلا لأنهم كانوا يعيشون حالة إيمانية عالية ببركة معايشتهم للنبي صلى الله عليه وسلم. والإيمان من كونه يرجع بالعبد إلى ربه ويحيله عليه، فهو كافيه عن تتبع الأدلة والبراهين بالمعنى العقلي أو المعنى الفقهي. لكن مع رحيل الرسول صلى الله عليه و سلم عن الدنيا، ومع توالي القرون

نزل الناس في غالبيتهم إلى إيمان لا يستغني عن تعضيد الفكر له. فنشأ الفكر الديني التأصيلي كما كان عند الفقهاء الأُول، ومنهم أئمة المذاهب المشهورون. ومع توسّع البلاد الإسلامية وانفتاحها على بقايا أديان بائدة، وعلى أديان منسوخة أو على فلسفات في تلك الأقاليم؛ اضطر الناس إلى الكلام في الدين بالمنطق والمنهجية المتعارف عليها في كل تلك المعارف؛ حتى يستطيعوا حفظ ملتهم وتبيين أفضليتها من جهة، ومن جهة أخرى، حتى يحولوا دون تسرب ما ليس من الدين الإسلامي إليه. فنشأ علم الكلام الذي أصبح مجال بحث العقائد بدون منازع. وجاءت مرحلة انقسام الأمة الإسلامية إلى فرق كلامية – وما ذلك إلا بسبب تشعب الفكر وتنوعه – ومذاهب عقدية مختلفة المشارب. ومع تعدد المذاهب والفرق – أي تعدد العقائد – أصبح التركيز على الاختلاف أكثر من التركيز على الاشتراك بسبب التعصب للمذهب، وبسبب دخول العامة ساحة النزال الفكري بدون توافر شروطه لديهم. أدى كل هذا إلى ضعف عند الأمة، عادت معه بعض مظاهر الجاهلية إلى الحياة وتسربت معه مظاهر أخرى من الأمم المخالفة تأيدت أحياناً بقوة السلطان. وبدعوى التصحيح، قامت مذاهب جديدة بالنسبة إلى سابقتها. تلك المذاهب التي نرى أبرزها المذهب الوهّابي، الذي رمى إلى تخليص الأمة من شوائب الشرك والعودة بها إلى التوحيد الأصلي؛ لأنه كان يرى وما يزال أن هذا هو الأساس الذي ينبغي أن تنبني عليه كل الجوانب الأخرى للتدين. وهو الحق من حيث المنطلق. لكن، مع إعمال الفكر في مجال التوحيد، ظهر عند أصحاب هذا المذهب توحيد نظري سطحي شكلي (وإن وافق ظاهر النصوص في رأي من لا علم له) أسقطهم في عين الشرك من حيث التحقيق، بسبب عدم ضبطهم للمراتب العقلية وضبط الأحكام الشرعية المتعلقة بكل مرتبة على حدة. وكل ذلك لأنهم جعلوا التوحيد تحت تصرف فكرهم ولم يطلبوه من عند ربهم. فزادت الأمة محنة على منحها عند انقلاب الدواء داء. أضف إلى كل هذا، ما واجه الأمة من تحد إبان حقبة الإستعمار. فهذا الفكر اللاديني المجرد يغزوها

بمعارفه الكونية وإنجازاته الباهرة، مع ما هي عليه من ضعف في إدراك دينها. حتى ذهبت طائفة اخرى نحو مَنطقة (من المنطق) الدين قدر المستطاع، هروباً من تهمة الخرافية. فأهملت بذلك أساس الدين الذي هو الإيمان (التصديق). من هؤلاء من عُرفوا بالإصلاح كمحمد عبده ومن شابهه. وما زلنا إلى يومنا هذا، نجد أثر هذا التيار فيما يسمى بمطابقة النصوص الشرعية للعلوم الكونية الحديثة؛ حتى يوجد للدين سندٌ عقلي في زعم الزاعمين، وإن كان ظاهر الأمر لا يشي بذلك. وذهب آخرون نحو الفكر المجرد (الفلسفة المادية) ظناً أنه المطلب والمخرج من ذلك النكوص المادي والمعنوي الذي تعانيه الأمة. فحلت بذلك الإيديولوجيات (المذاهب الفكرية) محل العقائد الدينية، واتخذت لها منطلقات جديدة. فمن شيوعية عالمية مروراً باشتراكية قومية إلى رأسمالية ليبرالية إلى حداثة تكنلوجية وفكرية. فزادت الأمة – والإنسانية معها أو بعدها – مرضاً على مرض. وكانت الأدوية مرة أخرى أدواء، وصل الحد بالإنسان معها، إلى حالة التشوه. فهو مع بقاء صورته الظاهرة، صار باطنه حيواناً منحطاً عند الكثيرين. ومع الفكر وقواه، صار شطر من هؤلاء شياطين. فبدأ الجهد يذهب منهم إلى حَبْكِ الحيل وإتقان التلبيس كي يسيطروا على غيرهم ويستغلوه مادياً ومعنوياً أكثر ما يمكن، وأبلغ ما يسيطرون، في مظهر حاد وحديث للاسترقاق. لا نريد هنا أن نفصله تفصيلاً. فليس هو غرضنا في هذا الكتاب، وإن كانت بعض عيناته جلية لا تحتاج إلى بيان.

ولئن كان الأئمة الأولون يؤصلون، فلقد صار المتكلمون يبحثون. ولئن اكتفى المتكلمون بالبحث، فلقد صار المفكرون المتأخرون ينتقدون، فيردون. وفي نماذج لهذه المراتب (من التراتب) نورد صورا تجمل ما كان يسود كل مرحلة. فلقد بلغنا عن الإمام مالك رضي الله عنه أنه عندما سئل عن قول الله تعالى: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ ٱسۡتَوَىٰ﴾ طه: [٥]، قال: الاستواء معلوم [لمن صدق الله تعالى]، والإيمان به واجب [وهذا ما سماه الله

تسليماً في قوله سبحانه: ﴿ فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا ﴾ النساء: [٦٥]، وإلا، إن احتيج إلى الفكر معه فليس إيماناً بل هو نظر وفكر] والكيف مجهول [كي لا يقول فيه من عند فكره فيكون من المتقولين على الله]، والسؤال عنه بدعة لأن المؤمن الحقيقي، ليس في حاجة إلى تكلف التفكير في مثل هذه المسائل بقدر ما هو بحاجة إلى تمتين علاقته بربه وتقوية إيمانه حتى يصير يقيناً؛ وتقوية يقينه حتى يصير مشاهدة. فهذه الطريق تبلغ بصاحبها ما لا يبلغه الفكر.

أما المتكلمون، فصاروا يبحثون مسائل العقيدة؛ أي جعلوها موضوعاً. واستعانوا في ذلك بمناهج الفلسفة، وظنوا أن ذلك سيوصلهم إلى ما يمكن أن نسميه « البرهنة على الإيمان »؛ خارقين بذلك « القوانين » الإيمانية نفسها. وكنموذج لهذه الفرق نأخذ القدرية (الذين ينكرون القدر) والجبرية (الذين ينكرون نسبة الأعمال إلى العباد). وهما على التقابل التام في هذه المسألة بعينها. فالأولون حتى يقبلوا فكرياً الجزاء الأخروي، لم يجدوا بداً من إنكار القدر بسبب قصور إدراكهم؛ والآخرون، لم يستوعب توحيدهم نسبة قدرة ما إلى العبد، فجعلوه مجبراً. وما هذا إلا بسبب قصورهم في إدراك معنى التوحيد وإدراك حقيقة القدرة المنسوبة إلى العبد. يظهر لنا من هذا، أن الفرق الكلامية ما تميزت إلا بالفوارق التي ميزت إدراك كل منها. وأحياناً كثيرة امتازت بعضها عن بعض بسبب العيوب الفكرية والنواقص التي لكل منها.

أما من تأثروا بالفكر الاستعماري فقد اضطروا إما إلى نبذ الدين كلية أو إلى الإبقاء عليه عاملين بـ« منهجية التدرج » إلى حين بلوغ مرحلة يتمكنون فيها من إعلان موت الدين. واستعملوا في سبيل ذلك أساليب تلفيقية ملتوية لا يقبلها الدين، كما لا يقبلها الفكر السليم. وإن كل أهل عقيدة فكرية دينية أو فكرية بحت بإعطائهم تفسيراً، إما للدين وإما للوجود عامة؛ وبتركيزهم على مبنى تلك العقيدة، والعمل على نشرها والدفاع عنها، قد انحجبوا عن

الإدراك الحقيقي لمباحث عقائدهم، وعرّضوا أنفسهم لمخالفة الحق، والذي قد لا يتبين لهم إلا مع الموت.

ولو أردنا تحقيق العقائد، إما بين الفرق والطوائف المختلفة، وإما داخل مذهب واحد وطائفة بعينها؛ لتبين لنا أن لكل فرد عقيدة خاصة به تختلف عن غيرها ولو في جزئية واحدة من الجزئيات؛ ولو على سبيل الخطإ أو السهو. نستخلص من هذا أنه يصعب « تأطير » العباد من الناحية العقدية إلا على سبيل المقاربة، كتوضيح المبادئ الأساسية دون تفصيل الأقوال فيها. وما الذي قلناه إلا بسبب اختلاف التعينات نفسها بعضها عن بعض، وامتياز كل فرد من أفراد الناس عن غيره من حيث الاستعداد. وعلى هذا، فإن التأطير العقدي المنبني على بحث الغيبيات أو القراءات الوجودية الفكرية، يسير في الاتجاه المعاكس لطلب العلم الحقيقي، الذي هو بحسب النسق الوجودي التراتبي.

ومن الأسباب التي ساهمت في صياغة العقائد ولونتها بلونها؛ الولاءات السياسية، والمذاهب السياسية والقراءات المختلفة للتاريخ. فصارت العقائد بذلك مركبة، وصار اعتبار تبني نفس الرؤية السياسية أو التاريخية مساوياً أو يكاد لاعتبار أسس الدين نفسها؛ خصوصاً عند العامة من معتنقي هذه المذاهب.

غير أن من المسائل المشكّلة للعقائد الدينية على الخصوص، الإلهية منها والوضعية؛ مسألتي التشبيه والتنزيه. فالتشبيه هو اشتراك الصفات الإلهية وصفات المحدثات في اللفظ وهو أدناه؛ أو نزوع هذا الاشتراك نحو الحس وهو أقصاه. ومنه كانت الأصنام المنحوتة آلهة عند بعض الأقوام. والتنزيه هو الافتراق الحاصل بين الصفات الإلهية وصفات المحدثات في اللفظ وهو أقصاه، أو في المعنى وهو أدناه. فإذا كان التشبيه اشتراكاً، فالتنزيه خلوص وافتراق. واعلم أن أصل التشبيه والتنزيه هو الأحكام العقلية الثلاثة التي هي: الوجوب والإحالة (الامتناع) والإمكان. فالتشبيه من الإمكان والتنزيه من الوجوب أو الإحالة.

لذلك من عرف إلى أية حضرة من هذه الحضرات تعود صفة من الصفات، علم وجه التشبيه وعلم وجه التنزيه. ومن لم يعرف لم يعلم.

وإن العقول، بخصوص التشبيه والتنزيه، تنقسم إلى ثلاثة أقسام بحسب قوة الإدراك وضعفه:

١ - **العقول الضعيفة**: وهي تنزع دائماً إلى الحس، لغلبة إدراكه عليها دون المعاني. فتجدها تنزل الصفات الإلهية الوارد بها الوحي على صفات المحدثات المعلومة عندها. ومن رحمة الله بهذه الطائفة، أنها لا تخوض في العقائد كثيراً، بل تتوجه نحو الجانب العملي الشعيري للدين. ومع ذلك كله، فأحياناً يتوافر لهذه الطائفة إيمان قد لا يكون للتي بعدها.

٢ - **العقول المتوسطة**: وهي أكثر هذه الأصناف تعرضاً للخطر. ذلك لأن لها نوع إدراك للمعاني (بسبب قدرتها على إعمال الفكر) مع إلمام بنصوص الشرع. ومن هؤلاء: الفقهاء والمتكلمون. ونزوع هذه الطائفة بخلاف الأولى، يكون نحو التنزيه المطلق؛ حتى إنهم يخرجون ببعض النصوص التشبيهية عن مدلولاتها إلى معانٍ يتأولونها، حتى يخلص لهم التنزيه. وما وقعوا في مثل ما وقعوا إلا بسبب جهلهم بالحقائق، وجهلهم بهذا الجهل. فهم يظنون أنهم أعلم من غيرهم. ويقولون بلسان الحال - إن لم يكن بلسان المقال -: إن يكن من يعلم مدلولات النصوص الشرعية أحد، فهم نحن. ومن النصوص التشبيهية التي يردّ مدلولها هؤلاء، مثل قول الرسول صلى الله عليه وسلم: « إن الله عز وجل يقول يوم القيامة، يا ابن آدم، مرضت فلم تعدني. قال يا رب، وكيف أعودك وأنت رب العالمين؟ [وسؤال العبد هنا من منطلق التنزيه] قال: أما علمت أن عبدي فلاناً مرض فلم تعده؟ أما علمت أنك لو عدته لوجدتني عنده؟ [والحضرة هنا حضرة تشبيه وإمكان]. يا ابن آدم استطعمتك فلم تطعمني. قال يا رب كيف أطعمك وأنت رب العالمين؟ قال: أما علمت أنه استطعمك عبدي فلان فلم تطعمه؟ أما علمت أنك لو أطعمته لوجدت ذلك عندي؟ يا ابن آدم

استسقيتك فلم تسقني. قال: يا رب، كيف أسقيك وأنت رب العالمين؟ قال: استسقاك عبدي فلان فلم تسقه. أما إنك لو سقيته لوجدت ذلك عندي »[٣٠] فتجد هذه الطائفة من العقول تحيل معاني المرض والجوع والعطش على العبد بسبب التنزيه الغالب على العقل (وهو صحيح من وجه) لكن ليس هو مدلول هذا الحديث القدسي. فلو كان هذا هو المعنى، لم يقل الله على لسان نبيه « مرضت » و « استطعمتك » و« استسقيتك ». والله ورسوله أعلم بما ينبغي أن يتصف به الحق مما لا ينبغي. وهو أحرص على أن يعتقد العباد في ربهم الحق دون غيره (من باب الأمر). لكن هذه العقول لقصورها المذكور آنفاً، وبسبب نقص في إيمانها، لا تقوى على قبول النص على ظاهره. فلا تجد مخرجاً إلا التأول (لا التأويل). والمؤمن الحق، في مثل هذه الحال، يؤمن بالوحي كما هو على المعنى المراد لله فيه ولرسوله صلى الله عليه وسلم. علم ذلك المعنى أم لم يعلمه. وعلى هذا يكون المتأول خارجاً عن دائرة الإيمان، إلى دائرة النظر (الفكر الديني).

٣- **العقول الكاملة**: وهي عقول العلماء الربّانيين، العارفين بالحقائق والحضرات. وهم الذين ينزلون الوحي منزله، ويوافقون الحق في مراده (في بعضه إن لم يكن في كله لعدم الإحاطة). وهؤلاء منزِّهون ومشبِّهون عن إيمان وعلم وشهود لا عن نظر.

وانظر أثر التشبيه والتنزيه في صياغة العقائد! ولا شك أن كل طائفة من الطوائف المذكورة آنفاً تندرج ضمنها عدة مراتب تفصيلية للتفاوت الكائن فيها. إذن، فكيف يمكن القول بالإحاطة بكل ما يمكن أن يكون عاملاً من عوامل التأثير في العقيدة؟!

ثم لا بد أن نقول: إن العقائد في الحقيقة تعود إلى التجليات الإلهية نفسها. فمن لا علم له بالتجليات، لا علم له بالعقائد. وأصحاب العقائد أنفسهم قد لا يكون لهم علم بالتجلي من حيث ما هو تجلّ. لذلك فأصحاب التجلي المطلق، وهم كبار خواص أهل الله تعالى، لهم

---

[٣٠] - أخرجه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه.

العقيدة المطلقة (من حيث الباطن أما من حيث الظاهر فهم كعامة الناس). أما من دونهم فكلٌّ له عقيدة مقيدة بالمقام الذي له (المكانة)، حتى تصل في النزول إلى العقائد التي تتعلق بالحس وحده أو تكاد. كعقائد الوثنين المخالفة للشرع الإلهي.

وحيال ما أدى إليه اختلاف العقائد عند الأمة الإسلامية خاصة، تحت تسميات مختلفة، كعقيدة أهل السنة عند أنفسهم، وعقيدة الشيعة وعقيدة المتصوفة (لا الصوفية، لأن الصوفية مشرفون على كل العقائد عالمون بجميعها)، مع العصبية التي آلت إلى تناحر المسلمين فيما بينهم، إلى درجة تكفير بعضهم بعضاً؛ ندعو إلى الرجوع إلى ما كان عليه الصحابة رضي الله عنهم من تصديق للقرآن وللرسول صلى الله عليه وسلم، وترك الخوض في تفاصيل العقيدة لما تنتجه التربية على الإسلام عند كل فرد (وهي في أعلى صورها السلوك الصوفي)؛ حتى تكون عن علم من الله وبصيرة، ويكون فيها المرء على بينة من ربه. ولا يتأتى كل هذا إلا بنبذ آثار الفكر المتراكم عبر العصور، الذي انتهى الأمر معه أو أوشك، إلى نوع من العبث والجدال العقيم؛ الذي يتكلم فيه المتكلم وهو لا يدري فحوى ما ينطق به هو نفسه، فكيف بما ينطق به محاوره ومجادله! كما ندعو إلى أن يمتنع من لا علم له (وإن كان عند نفسه أو عند العامة عالماً) عن الكلام في العقائد واستخلاص الأحكام فيها بحسب ما يدرك من نفسه إن صح له الإدراك. كل هذا في سبيل العودة بتديننا إلى الإسلام الأصيل. سيما ونحن، في ظل العولمة الحتمية، نحاور أمماً مخالفة لنا في الدين؛ و منها من يريد بنا كيداً، تُستعمل فيه كل الأساليب الممكنة، التي منها إذكاء نار التفرقة؛ التي تكون في أعلى درجاتها مع الاختلافات العقدية المضخمة، والمسبقة على الأصول المشتركة الواجب اعتبارها في المرتبة الأولى.

خصوصاً ونحن لم نؤمر بعبادة الله على مذهب مخصوص. وإنما أمرنا أن نعبده سبحانه بالإسلام (هذا مع اعتبار المذاهب إن وجدت، وهو الواقع، فروعاً من الإسلام). ونعني بذلك أن المذاهب ليست الإسلام بحسب إدراك رسول الله صلى الله عليه وسلم أو بحسب

إدراك كبار الصحابة والعلماء الوارثين. فهو إسلام مقيد. وتقيده بحسب عقيدته وأحكام جزئياتها المكونة لها. لذلك على المتمذهبين أن يعتبروا المجال الفارق بين « إسلامهم » بحسب قراءتهم، وبين الإسلام الكامل الأصلي؛ حتى لا يغيب عنهم احتمال أن يكون مخالفهم على حق في بعض ما يذهب إليه إن لم يكن في كله. والله الموفق لا إله غيره.

٧- النسب

النسبة أو النسب هو لحوق الشيء بالشيء حتى يعرف به ويُرجع إليه. وللنسب قيمة علمية كبيرة، لما له من أثر في ترتيب الأمور من حيث النظر العقلي. والنسب الذي نعنيه هنا هو نسب الإنسان، إذ لا بد له من نسب، إن اعتبر كان حاكماً عليه. فإن كان نسباً حقيقياً شرعياً، أعانه على التدين، وإن كان غير ذلك حجبه عنه، بقدر غلبة ذلك النسب على عقله.

والنسب المعتبر عند الله هو نسبه. لكن النسب الإلهي في الحقيقة ينقسم إلى قسمين:

١ – نسب الوجود والعبودية العامة: وهو نسب عام تشترك فيه كل المخلوقات. فمن حيث الوجود يقول الله تعالى: ﴿ خَلَقَ ٱللَّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ بِٱلْحَقِّ ﴾ العنكبوت: [٤٤]. والسماوات والأرض حسية ومعنوية. عالمية (كونية)، وإنسانية. أضف إلى الإيجاد الإمداد الذي تشترك فيه أيضاً كل المخلوقات. يقول الله في مثل ذلك: ﴿ كُلًّا نُّمِدُّ هَٰٓؤُلَآءِ وَهَٰٓؤُلَآءِ مِنْ عَطَآءِ رَبِّكَ ۚ وَمَا كَانَ عَطَآءُ رَبِّكَ مَحْظُورًا ﴾ الإسراء: [٢٠]. ثم من حيث العبودية العامة، أي العبودية القهرية، فكل الموجودات خاضعة لله منقادة له، لا تخرج عن إرادته وحكمه، بدءاً وإعادة. يتضح من كل هذا، أن لا تمييز في هذا المستوى. وإن كان الأمر هكذا، فاعتبار ذلك في النسب الإلهي ليس هو المقصود، إذ المقصود ما يقع به التميز لا الاشتراك؛ وإن كان اعتبار هذا النسب المشترك، من حيث نظر الباطن نافعاً جداً في التدين، ومن أعظم القربات.

٢- النسبة إلى الدين: وهي النسب الذي يقع به الامتياز. فليس من انتسب إلى دين وضعي كمن انتسب إلى دين إلهي؛ وليس من انتسب إلى دين إلهي منسوخ (باطل) كمن انتسب إلى الدين الإلهي الحق، الذي هو اليوم الإسلام. والنسب الإلهي المعتبر يوم القيامة، إنما هو هذا النسب الديني. أما فيما يخص المتدين، فإن هذا النسب مما يجب اعتباره باطناً وظاهراً. وعلى ذلك الاعتبار ينبني أمر الموالاة والمعاداة في الله، التي هي من الأسس الكبرى لهذا الدين. ولا تخفى خطورة ذلك ونتائجه الدنيوية والأخروية، فيما يتعلق بالمعاملات الفردية والجماعية والدولية.

وينبغي أن نبين هنا أن كل ما عدا النسبين السابقين، هو حجاب عن التدين، أو في التدين، إن هو طغى عليهما في الاعتبار العقلي. وأما إن لم يطغ، فليس بحجاب. بل قد يكون من كمال العقل والتدين وقتئذ. من هذا النوع من النسب (الثانوي بالقياس إلى النوع الأول) ما يلي:

١- النسبة إلى العصر: أي المرحلة الزمانية التي يعيش فيها المرء. وهذه النسبة هي المعتبرة عند التاريخيين والحداثيين، بالفروع الاجتماعية والسياسية والاقتصادية. وهذه النسبة إن غلب شهودها على العقل، بحيث يحجبه عن إدراك الحقائق الخارجة عن الزمان، فإنها تعود عائقاً من حيث العقل نفسه ومن حيث التدين معاً؛ لأن المتغيرات العصرية التي تحرف الإدراك أو تعوقه عند اعتبارها، ينبغي أن يعلم منها ظاهرها، أي صورتها المتغيرة مع الأزمان، كما ينبغي أن يعلم منها حقيقتها التي لا تتغير مع الأزمان. بل هي كما قلنا خارجة عن حكم الزمن. فمن توافر له العلمان وحكم عليها فحكمه صحيح؛ ومن لم يكن له ذلك، فحكمه غلط وإن كان من كان.

وإن القرآن الذي هو كتاب الله الجامع، والذي ورد فيه ذكر كل شيء، لو كان تحت حكم الزمان، لما أمرنا بالعمل به إلى يوم القيامة. بل حتى القصص الوارد فيه والذي قد يُتوهم أنه

قصص تاريخي، فإنه خارج الزمان من حيث الحضرات والمقامات التي يعرض لها. والدين كله على هذا خارج عن حكم الزمان. بل الزمان من حيث ما هو نسبة اعتبارية، هو الذي تحت حكم الدين.

٢- **النسبة إلى القوم**: إن القوميات تتميز بعضها عن بعض، برجوعها إلى عرق واحد. والعرق يرجع إلى أب واحد. وأعلى الآباء بالنسبة إلينا اليوم نوح عليه السلام والمؤمنون الذين نجوا معه. وهؤلاء جميعاً يعودون إلى أب البشر آدم عليه السلام. فمن حجبه اعتبار أب من الآباء الذين بعد آدم عليه السلام عن الأبوة الأولى، فلا شك أن أحكامه ناقصة عقلاً. وقد جاء الشرع مصححاً ومبيناً لذلك، كما في قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴾ الحجرات: [١٣]. وفي السنة أمثال قوله صلى الله عليه وسلم: « لينتهين أقوام يفتخرون بآبائهم الذين ماتوا، إنما هم فحم جهنم [يعني الجاهليين]، أو ليكونن أهون على الله من الجعل الذي يدهده الخراء بأنفه. إن الله قد أذهب عنكم عُبِّيَّة الجاهلية، وفخرها بالآباء. إنما هو مؤمن تقي، وفاجر شقي. الناس كلهم بنو آدم، وآدم خلق من تراب »[٣١]. لكن هذا لا يعني عدم اعتبار القوميات والعشائر؛ لأن ذلك يُخلّ بالأحكام العقلية التي يعتبرها الشرع نفسه، بشرط عدم حجبها للأصل. هذا الحجب الذي سماه الرسول صلى الله عليه وسلم إثماً في قوله: « خيركم المدافع عن عشيرته ما لم يأثم »[٣٢].

٣- **النسبة إلى الوطن**: وهي النسبة إلى المكان. وهذه محدثة بالمعنى المتعارف عليه اليوم. ولم يقو اعتبارها إلا بعد رحيل المستعمر عن بلاد المسلمين، تاركاً لهم أجزاء ممزقة سماها لهم أوطاناً، بالمعنى الذي هو عليه الأمر عنده في بلاده الأصلية (أوروبا). هذا المعنى رسّخه

---

[٣١] – أخرجه الترمذي في سننه عن أبي هريرة رضي الله عنه.

[٣٢] – أخرجه أبو داود في سننه عن سراقة بن مالك رضي الله عنه.

الحكام المسلمون بالمعنى الذي يخدم سياساتهم المحلية. فصارت الوطنية انتماء عقدياً إلى وطن ما، قد يكون سابقاً (هذا الانتماء) على اعتبار الدين (وهو الحجاب). بل وصل الأمر عند البعض إلى تأليه الوطن (أي جعله إلهاً معنوياً) يُعمل له، وتقدم النفوس له قرباناً؛ ويُحكم باسمه على المعاندين فيقتلون. فتجد المسلم يقتل المسلم في « سبيل الوطن »، وتجد المسلم يوالي الكافر في « سبيل الوطن » على أخيه. وقد وصل الاستهزاء بالعقل إلى أن أُثبتت للوطن صفات كالرضى والغضب وما شاكلهما.

والوطن المعتبر عقلاً وشرعاً هو الظرف المكاني الذي يوجد فيه المرء، دون تضخيم وتحريف لمدلوله. وفي النهاية عند المسلم كل بلاد المسلمين وطن، و في مقدمتها الأماكن المقدسة. بل مع العولمة، ومع عالمية الإسلام، كل الأرض وطن! الذي يهم هو هل نحن مؤمنون متقون؟ أم غير ذلك؟

لا يخفى بعد كل هذا ما للنسب الذي للإنسان من أهمية. ولو تثبّت كثير من الناس منه لكفينا شروراً عظيمة، أسهمت في تفريق صفوف المسلمين وفي نشر أحقاد بينهم ليس لها من سبب معتبر. الشيء الذي يجعل كثيراً منهم مخالفين للشرع والعقل؛ فيضرون من جراء مخالفتهم تلك بدنياهم بصفتهم أمة مستهدفة، وبآخرتهم التي فيها معادهم وإليها مصيرهم. وكفى به ضرراً!

٨- الـحُكم

لا شك أن الحكم من حيث ما هو روح، ومن حيث ما هو أسلوب ومن حيث ما هو غاية، يحتل مكانة مهمة لدى جميع الأمم والجماعات الإنسانية. لِما له من انعكاس على حياة الفرد والجماعة معاً. ولقد عرف التاريخ أنماطاً من الحكم، تختلف باختلاف وسائلها وغايتها. يحاول فيها الناس – حسب المستطاع – تنظيم شؤونهم بالصورة التي تخدم الأهداف العامة

لكل حكم. وقد تسابقت مختلف النظريات التي تمثل قراءة ما للوجود، في صياغة معالم حكم يكون محور الأسس المبنية عليها تلك النظريات، والحافظ لها من الانهيار والزوال. ولو شئنا اختزال أنماط الحكم في تاريخ الإنسانية كله، لجعلناها أربعة:

١ - **الملك بالمعنى القديم**: وهو يجعل المَلك مالكاً فعلاً للبلاد والعباد؛ فعالاً لما يريد، لا يُسأل عما يفعل والناس يسألون. كان الحكم بهذا المعنى يتلون بتلون مزاج الملك. فقد يكون الملك عادلاً، وقد يكون جائراً؛ وقد يكون شجاعاً غلاباً لغيره، كما قد يكون لاهياً، أو صبياً؛ إلى غير ذلك مما يميزه. وخلال حكم ملك من الملوك كانت الرعية تنصبغ بالصبغة التي تضفيها عليها شخصية الملك. فقد تصلح الأحوال وقد تجند الجيوش وقد يكثر غزو البلاد الأخرى؛ كما قد يحدث العكس. حتى أننا يمكننا أن نقول إن التاريخ القديم إنما كان « يصنعه » الملوك والأباطرة.

٢- **حكم الشعب**: وهو نقيض الأول. فإن المذهب المؤسس لهذا الحكم والذي هو الديموقراطية، يزعم أنه يعطي الشعب فرصة حكم نفسه بنفسه كما يحلو له، بدون اعتبار مبادئ أخلاقية أو دينية ثابتة يرجع إليها. بل حسب هذا الزعم، إن الشعب يتحمل نتيجة اختياراته. ولا حكم يمكن أن يكون منصفاً كهذا في ظاهر الأمر. أما وسائل إمكان تطبيق ذلك والصدق فيه، فلا تهمنا الآن.

٣- **الحكم الذي يعتبر الإنسان كائناً مادياً**: وهو لذلك يعنى بمقدار توافر الحاجات المادية للفرد أو الجماعة، وبمقدار حصول الرفاهية له من حيث ما هي نتيجة يعمل من أجل تحقيقها في النهاية. وهذا النمط نوعان: الشيوعية باعتبار أن الدولة هي الكل المقدَّم في المرتبة، بينما الفرد هو الجزء المكون لهذا الكل بوساطة المجموعات الوسيطة. فهو حكم ذو طابع هندسي في عمومه. والليبرالية، باعتماد ديموقراطية قابلة للتعديل توفّر الفرص لكل من يريد تحسين وضعه المادي بما هو قانوني؛ وأحياناً وفي الستر، بما هو غير قانوني. والمجال مفتوح في

هذا النوع من الحكم لدهاة السياسيين والمتحايلين من رجال المال، بشرط إتقان اللعبة؛ وإلا انداسوا تحت عجلات الأجهزة المتربصة بمن يقع من غير الماهرين. هذه العجلات التي تكون تارة قانونية وتارة إعلامية أو هما معاً. وقد تعمدنا جمع الشيوعية مع الليبرالية ضمن نوع واحد للحكم، حتى نزيح الوهم الذي يجعلهما نقيضين على التمام.

٤- **الحكم الشرعي**: الذي يتبع فيه الحاكم الوحي الإلهي: وهو للأنبياء كداود وسليمان عليهما السلام، ومحمد صلى الله عليه وسلم؛ أو للخلفاء الذين يتبعون النبوة في تعاليمها، كالخلفاء الراشدين عندنا.

ونظام الحكم في الإسلام هو الخلافة. خلافة عن الله تعالى إبان حكم الرسول صلى الله عليه وسلم، وخلافة عن الرسول عند حكم الخلفاء من بعده. وقد بلغنا أن رجلاً نادى أبا بكر رضي الله عنه بـ« يا خليفة الله » فقال رضي الله عنه:« إنما أنا خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم ». ولقد كان عمر رضي الله عنه خليفةَ خليفةِ رسول الله صلى الله عليه وسلم. ولصعوبة اللقب المتسلسل استعاض عنه رضي الله عنه بلقب أمير المؤمنين الذي بقي سارياً في مَن بعده. هذا كله من حيث ظاهر الأمر؛ أما من حيث الحقيقة، فكل خليفة هو خليفة الله تعالى سواء أكان باراً أم فاجراً. ولا علاقة لهذا الاعتبار بجانب الأمر. ونظام الحكم الإسلامي متفرد بخصوصية ليست لغيره من الأنظمة كلها التي عرفتها البشرية. وذلك أن الخليفة في الحقيقة لا سلطان له على الإطلاق. إنما هو عبد يسهر على تنفيذ أمر الله تعالى. كيف لا وقد قال الله لرسوله صلى الله عليه وسلم: ﴿ لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ ﴾ آل عمران:[١٢٨]؟ ولكي نقرب هذا المعنى، نفترض أن الخليفة له شخصيتان: شخصية بما هو إنسان كباقي الناس، فهذه مغيبة تماماً عند أداء مهامه؛ وشخصية بما هو عبد الله قائم على أمره؛ فهذه هي الحاضرة وعليها ينطلق في الحقيقة اسم الخليفة. ولهذا النظام مميزات منها:

١- إن الحكم ليس لملك ولا لشعب. فلا الملك يرى أنه اعتُدي على سلطانه، ولا الشعب يقول بأن حقوقه مستلبة منه. وبالرجوع إلى حاكمية الله في نظام الحكم الإسلامي، يذهب الصراع الطبيعي بين الحاكم والمحكوم، ويحل محله التكامل والتعاون على الصلاح العام.

٢- إن حاكمية الله، تقضي على صراع الطوائف؛ وعلى الخصوص، الصراع الذي يكون بين ما يسمى اليوم الأغلبية والأقليات؛ لأن كل أقلية ترى في النظام المدعوم من الأغلبية هاضماً لحقوقها. وإن الأقليات التي توجد في البلاد الإسلامية، حقوقها قد كفلها الشرع، بما لا يدع لأحد التحكم فيها بهواه. ورتب على من يفعل ذلك زواجر دنيوية وعقوبات دنيوية وأخروية، معلومة عند أهل الفقه.

٣- توفير المناخ الأكمل (بحسب ما تعطيه « النسبية الدنيوية ») للفرد والجماعة على السواء، ودون تغليب للفردانية على الجماعية أو العكس؛ للعيش في أمن وطمأنينة ورخاء. وهو ما يسهل تحقيق مقاصد وجود الإنسان باعتبار البعدين الدنيوي والأخروي.

وإن نظام الخلافة الإسلامية يستدعي شروطاً عند تأسيسه نجملها فيما يلي:

١- اعتماداً مبدإ الشورى في تعيين الخليفة: يقوم بذلك صالحو الأمة ومن لهم علم بأحكام الدين؛ وخاصة بأمر الحكم. أي من يُعرف عنهم ذلك ولهم مصداقية عند الأمة تخولهم ذلك. سواء قلوا أم كثروا. فالعدد ليس مقصوداً هنا لذاته، الأهلية هي المقصودة. ولنا في انتقال الحكم من خليفة إلى خليفة، إبان الخلافة الراشدة دليل على ذلك. وليس هذا مجال تفصيل ذلك، فليُرجع إليه في مواضعه. والشورى حق للأمة بصفتها شريكاً في إقامة أمر الله؛ حتى لا يقول قائل إني خليفة بالاجتباء الغيبي (وإن كان حقاً، لكنه لا يعتبر في الظاهر بل اعتباره في الباطن)؛ وحتى لا يُغتصب الحكم من الأمة من قبل من يرون فيه سلماً إلى نيل

أغراضهم الخاصة؛ ممن يكل إدراكهم عن غير ذلك، من المصالح الدنيوية والأخروية، الخاصة منها والعامة.

٢- **البيعة العامة**: وهي إمضاء العقد الذي بين الحاكم والمحكوم، من أجل إقامة أمر الله تعالى في حفظ الحقوق من الجانبين: فللخليفة السمع والطاعة؛ وعليه الحكم بما أنزل الله تعالى. والمعتبر في البيعة من المحكومين، المسلمون دون غيرهم؛ لأن إدراك المسلم للمصالح، وإن كانت دنيوية بحتاً، يفوق إدراك غيره. وقد بينا هذا الأمر في كتاب: « مراتب العقل والدين ». أما غير المسلمين فحقوقهم ضمنها الشرع الذي طولب الحاكم بتحكيمه.

٣- **انفساخ عقد البيعة** بمجرد إخلال الحاكم بمهامه تلقائياً من حيث حكم الشرع. وهو ما يعطي الأمة حق المطالبة بالتنحي عن الحكم فعلياً.

هذه الشروط الأساسية، تضمن سير الحكم في الاتجاه السليم، الشيء الذي يضمن هو أيضاً استقرار الأمة سواء بقي الحاكم أو حل غيره محله. بخلاف الحكم الذي يتلون بتلون شخص الحاكم ومزاجه.

ولابد أن نبين هنا، أن الأمة قد « وقع عليها انقلاب » في نظام حكمها، الذي هو الخلافة؛ بمجرد حلول الحكم الأموي. نستثني منه الخليفة العادل عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه ومن ماثله. أما من عداهم، فقد كانوا ملوكاً لا خلفاء بالمعنى الكامل الشرعي. نخالف بهذا قول من قال (كعبد القادر عودة رحمه الله) إن الخلافة كانت مستمرة ما دامت البلاد الإسلامية موحدة تحت حكم واحد. وذلك أن المعيار الذي نحكم به على نظام الحكم، ليس هو اعتبار وحدة البلاد وإن كانت ضرورية، وإنما هو اعتبار حكم الحاكم نفسه. فإن كان الحاكم قائماً بأمر الله بالوسائل التي أجازها الشرع، وبالشروط التي اشترطها، فهو خليفة؛ وإن كان حكمه بهواه أو هوى غيره من العباد؛ أو استولى على الحكم بوسيلة لم يجزها الشرع؛ أو لم يحفظ شروط الوفاء بالبيعة، فهو ملك. يؤيد ما نذهب إليه قول رسول الله صلى الله عليه

وسلم عن سفينة: « الخلافة ثلاثون عاماً ثم يكون بعد ذلك الملك »[٣٣]. ثم يقول سفينة: أمْسِك: خلافة أبي بكر رضي الله عنه سنتين، وخلافة عمر رضي الله عنه عشر سنين، وخلافة عثمان رضي الله عنه اثني عشر سنة، وخلافة علي ست سنين رضي الله عنهم. والملك بالمعنى الذي يقصده الشرع هو ما سوى الخلافة؛ فيشمل مسمى الملك الوراثي اليوم، كما يشمل الحكم الرئاسي (جمهورياً أو غيره). وقد جاء في الحديث الشريف: « تكون النبوة ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها الله تعالى، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة ما شاء الله أن تكون، ثم يرفعها الله تعالى، ثم تكون ملكاً جبرية (رئاسياً وعلى الخصوص عسكرياً)، فيكون ما شاء الله أن يكون، ثم يرفعها الله تعالى، ثم تكون خلافة على منهاج النبوة »[٣٤].

والخلافة في الحقيقة خلافتان: ظاهرة وباطنة. خلافة ظاهرة بالحكم الذي هو مظهر الأمر، وخلافة باطنة وهي مظهر الإرادة. وقد تجتمع الخلافتان كما كان على عهد الخلافة الراشدة، أو قد تفترقان كما في الأزمنة التي جاءت بعدها؛ أي على عهد الملك. ثم إن للخلافة وجهاً آخر، في التحقيق (من حيث الاعتبار الباطن)، وهو أن كل حاكم خليفة وإن كان جائراً؛ وذلك لأنه مظهر لمعاملة الله لعباده. فإن أراد الله رحمة عباده جعل قلبه رحيماً عليهم، عادلاً فيهم؛ وإن أراد عقوبتهم، جعل قلبه غليظاً قاسياً وجعله ظالماً لهم. فحاله بهذا الاعتبار نتيجة معاملة العباد أنفسهم لله تعالى. فإن هم اتقوا وآمنوا، استحقوا من الله أن يكرمهم في حاكمهم؛ وإن هم عصوا وخالفوا، استحقوا منه أن يعاقبهم به. وهذا المعنى الذي ننبه إليه كثيراً ما يغفل الناس عنه. فيبالغون في لوم حكامهم وينسون لوم أنفسهم، وينسون التوبة إلى ربهم. وقد جاء في الحديث القدسي: « أنا الله لا إله إلا أنا. مالك الملوك وملك الملوك. قلوب الملوك في يدي. وإن العباد إذا أطاعوني حولت قلوب ملوكهم عليهم

---

[٣٣] – أخرجه الترمذي وأبو داود في سننهما وأحمد في مسنده واللفظ له.

[٣٤] – أخرجه البيهقي في دلائل النبوة وأحمد في مسنده عن حذيفة بن اليمان رضي الله عنه.

بالرأفة والرحمة؛ وإن العباد إذا عصوني حولت قلوبهم عليهم بالسخطة والنقمة، فساموهم سوء العذاب. فلا تشغلوا أنفسكم بالدعاء على الملوك، ولكن اشتغلوا بالذكر والتضرع إلي أكفكم ملوككم »[٣٥]. لكن لا يفهمن أحد، أن الحاكم إذا كان جائراً وبما أنه مظهر لمعاملة الله عباده فإنه غير محاسب على ظلمه وجوره؛ بل إنما يقتص الله به ويقتص منه. وهذا وجه من وجوه المكر الإلهي. والنجاة للحاكم والمحكوم على السواء، إنما هي في اتباع الأمر الوارد به الشرع لا غير!

وإن السمات التي تميز الحكم في الإسلام تخص الإمامة الكبرى (الخلافة) كما تخص كل من ولي أمراً من أمور المسلمين. ويدخل في ذلك المناصب الحكومية والعسكرية والقضاء، الذي ينبغي أن يكون مستقلاً عن الحكم العام. ونحن نعلم كيف أن أمير المؤمنين علياً عليه السلام، احتكم إلى القضاء في زمن خلافته مع يهودي. فلو لم يكن القضاء مستقلاً، لما احتكم إليه رضي الله عنه. وإن في استقلالية القضاء عن الحكم ضماناً لاستقامة كليهما. فانظر ما أكثر الضمانات التي جعلها الشرع من أجل سعادة الإنسان في النهاية!

ومن الضمانات أيضاً:

١- عدم قبول من يرغب في الحكم: روى البخاري عن أبي موسى قال: « دخلت على النبي صلى الله عليه وسلم أنا ورجلان من قومي، فقال أحد الرجلين أمِّرنا يا رسول الله. وقال الآخر مثله. فقال: إنا لا نولي هذا من سأله ولا من حرص عليه »[٣٦]. وذلك لأن الرغبة في الإمارة والحرص عليها من هوى النفس. ومن لم يملك نفسه عند البداية، أتراه يملكها أثناء الحكم؟ بل لن يزيد هواه إلا استفحالاً، ولن يزيد هو إلا ضعفاً أمامه. قارن هذا المبدأ الذي للحكم الإسلامي، مع ما علمه إيانا الكافرون من « تَرَشُّح »؛ حتى لتجد الرجل

[٣٥] – أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط واللفظ له وأبو نعيم في الحلية عن أبي الدرداء رضي الله عنه.

[٣٦] – أخرجه البخاري واللفظ له ومسلم.

يشتري المنصب بالمال ويعادي عليه الآل، ويرتكب في سبيله كل ما يمكن (داخل دائرة القانون الواسعة) من كذب وتزوير وغير ذلك. فهل ترى مثل هذا يحكم بالعدل؟!

والعجيب من أمر أمتنا هو انطلاء ذلك عليها، حتى صار الترشح إلى مناصب الحكم، في حكم السّنة إن لم يكن في حكم الفرض. فأي ارتكاس هذا، وأي هوة تفصل الأمة عن دينها؟!

قد يقول قائل: فكيف إذاً يُعَيَّن أصحاب المناصب؟ فنقول: إن مبدأ الشورى يجب أن يكون سارياً في جميع أجهزة الحكم وهياكله. فكما أن هناك شورى كبرى تقترح الخليفة؛ فهناك شورى على مستوى كل منصب وحسب درجة أهميته، تقترح من يَشغله. فإن هو قبل بشروط المنصب تم التعيين، وإلا فلا. ويشترط في المناصب الكفاءة والتقوى، لضمان الوفاء بالمهام والتكاليف.

٢- جاء في الحديث الشريف أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال، حين أذن المسلمون في عتق سبي هوزان: « إني لا أدري من أذن منكم ممن لم يأذن، فارجعوا حتى يرفع إلينا عرفاؤكم أمركم. فرجع الناس فكلمهم عرفاؤهم، فرجعوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبروه أن الناس قد طيبوا وأذنوا »[٣٧]. نفهم من هذا الحديث أنه لا بد من وسطاء سماهم الرسول صلى الله عليه وسلم « عرفاء » يوصلون آراء الناس إلى الحاكم. وهذا يؤكد أن الحكم شراكة بين الحاكم والمحكومين. وهذه الوساطة هنا غير التمثيل النيابي؛ لأن النائب (البرلماني) إنما يكتسب بانتخابه صلاحية التمثيل؛ أي العمل برأيه نيابة عمن انتخبه. وقد يخون في ذلك رأي منتخِبيه، في حين أن العرفاء إنما يبلغون عن الناس وإليهم فحسب.

وليعلم القارئ أن الحكم في الأصل، ليست له القيمة التي نراها له اليوم. فإنما هو مهمة من المهام التي أوجبها الدين. ولننظر إلى زهد الأولين فيه، زيادة على أنهم كانوا يخافون أن

[٣٧] - أخرجه البخاري في صحيحه عن الْمِسْوَرَ بن مَخْرمة رضي الله عنه.

يُسألوا عن الناس، وهم الذين لا يضمنون النجاة إن هم سئلوا عن شؤون أنفسهم. فكانوا لا يهمهم من يحكم، ما دام يحكم وفق الشرع.

أما عندما توجهت القلوب إلى الدنيا، وصار الحكم مبتغى أهلها والوسيلة إليها؛ صار الناس يقتتلون عليه، وما يسعون إلا في هلاكهم وهلاك من يحكمون.

وقد روى البخاري أن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما قال: « كان محمد صلى الله عليه وسلم يقاتل المشركين، وكان الدخول في دينهم فتنة، وليس كقتالكم على الملك »[٣٨]. يعني أن القتال كان فراراً من الفتنة لا وقوعاً فيها.

وإننا عند عرضنا لبعض الأحكام التي تتعلق بالحكم في الإسلام، لا نروم إحداث انقلاب على حكامنا. فنحن لا نريد فتنة أشد من التي نحن فيها، ولا ندعو إليها؛ خصوصاً وأن العيب لا يسلم منه المحكومون أيضاً؛ وإنما قصدنا إبراز مميزات الحكم في الإسلام، والتي نراها من أسباب القوة التي ينبغي أن تتوافر للأمة، حتى يكتمل عندها الإسلام بجميع مظاهره. ولا نجد غضاضة في قول ما نقول، لأن مرادنا كشف الحجب لا حجب الناس عن الحق.

كما نريد أن ننبه إلى الحجب التي يمكن أن تطرأ من الحكم في حق الحاكم أو في حق المحكومين. ففي حق الحاكم:

١- يمكن للحاكم، من كونه مظهراً للتصرف في العباد، أن يُحجب عن عبوديته لله تعالى. فإن انحجب صار فرعوني المقام. يقول بلسان حاله إن لم يقل بلسان مقاله: ﴿ فَقَالَ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلۡأَعۡلَىٰ ﴾ النازعات: [٢٤]. وكلما كان اتصافه بأوصاف الربوبية أكثر، كان بعده من الله

---

٣٨ – أخرجه البخاري في صحيحه ونصه: عن سعيد بن جبير قال: « خرج علينا عبد الله بن عمر فرجونا أن يحدثنا حديثاً حسناً، قال: فبادرنا إليه رجل فقال: يا أبا عبد الرحمن حدثنا عن القتال في الفتنة والله يقول: { وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ } البقرة: [١٩٣] فقال: هل تدري ما الفتنة ثكلتك أمك إنما كان محمد صلى الله عليه وسلم يقاتل .... ».

أكبر. وقد كان الخلفاء الراشدون يعملون على هذا الأساس؛ حتى أن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه، دخل عليه فتى كان يستحق التأديب، لكن هذا الفتى أغلظ القول في حضرته؛ فما كان منه رضي الله عنه إلا أن أمر بإطلاقه، قائلا: « لولا أنك أغضبتني لعاقبتك ». يفر من أن يعاقبه انتقاماً لنفسه، فيخرج بذلك عن حد الخلافة إلى الفرعنة. وعلى العموم إن الحكم بلاء شديد للحاكم من هذا الوجه، والموفق من كان عبد الله فيه.

٢- إن ما يزيد من بلاء الحاكم، كونه معرضاً لتزلف طالبي الدنيا؛ فيوهمونه بأنهم أكثر محبة له من غيرهم، وأنهم أشد إخلاصاً له؛ ويوافقونه على كل رأي، ويمتدحون منه كل قول. وهو الإنسان الضعيف الذي لا يعرف نفسه على حقيقتها – إلا أن يكون من أهل العناية – فيصدق بطانة السوء، ويظن أنه ما نال الحكم إلا لسابقة له عند الله. وذلك كما قال الله تعالى: ﴿ ثُمَّ إِذَا خَوَّلْنَٰهُ نِعْمَةً مِّنَّا قَالَ إِنَّمَآ أُوتِيتُهُۥ عَلَىٰ عِلْمٍۭ ۚ بَلْ هِىَ فِتْنَةٌ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴾ الزمر: [٤٩]؛ فينحجب بكل ذلك عن الحق، ويبعد الناصحين الصادقين إن وجدوا؛ فيسعى في هلاك نفسه وهلاك من تحت حكمه.

أما الحجب التي في حق المحكوم فمنها:

١- أن يعصي أمر الحاكم في طاعة الله، أو يطيعه في معصية الله؛ لأن الأولى إثم، والثانية شرك. والحاكم والمحكوم في النهاية مأموران بطاعة الله جميعاً.

وقد جاء في هذا، قوله صلى الله عليه وسلم: « السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره، ما لم يؤمر بمعصية. فإذا أُمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة »[٣٩].

٢- أن يسعى إلى الخروج على الحاكم، أو إفساد الأمر عليه، من أجل الدنيا؛ ظناً منه أنه قد استأثر بها دونه. وحتى إن كان الحاكم مستأثرا بالدنيا، فليتثبت المحكوم من بواعثه

[٣٩] – متفقٌ عليه عن ابن عمر رضي الله عنهما.

ودوافعه؛ فإن الأمر خطير، والنفس مضللة لمن لم يكن على نور من ربه. وهذا الحجاب أعظم الحجب سيطرة على الأحزاب السياسية في زماننا.

٣- منافسة الحاكم بدافع حب الرئاسة وطلب الحكم لنفسه أو لحزبه: ولا يخفى ما في هذا من شر على الأمة. ففي زماننا، لا يسلم كثير من دعاة الفتنة من مثل هذا. والمصيبة أنهم يضللون أتباعهم ويزينون لهم الأمور، فيأثم الجميع وتتعرض الأمة للتمزق والضعف من جراء ذلك. وقد تسفك الدماء وتستباح الأعراض!

٤- منازعة الحاكم الأمر بدعوى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر: هذا من ألطف الحجب التي قد تعرض للمحكوم، إن لم يكن على بصيرة من أمره؛ لأن النفس قد تستند إليه في اتباع هواها. وعلى من يعرض له مثل هذا، أن يقارن أمور الخير بعضها ببعض، والشرور بعضها ببعض (بالمعايير الشرعية) فينظر هل تتبع نفسه أكثر الأمور خيرية، وهل تنفر من أكثر الأمور شرا، أم لا؟ لأن الأمر يحتاج إلى مثل هذا التحقيق؛ وإلا فليشتغل المرء بخاصة أمره فهو أنجى له. وفي المعنى الذي أوردناه يقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه:« ليس العاقل من يعرف الخير والشر [لأن هذا يدركه الأطفال أيضاً]، ولكن العاقل من يعرف أهون الشرين [أي إن لم يجد بداً، ارتكب أهونهما، لضبطه للمعايير العقلية والشرعية] ». وإننا نرى أكثر الناس تعرضاً لهذا الحجاب، الجماعات الإسلامية؛ وإن كنا لا نتهم جميعها. وكدليل على ما نقول، فلنقارن بين الجهود المبذولة من قبل الإسلاميين، مع المدة التي استغرقها عملهم؛ وبين النتائج المحصل عليها في النهاية. فإن قلت: إنما ذلك بفعل الكيد الجاهلي، والقمع الذي يتعرضون له من قِبل الحكام! قلنا: نحن لا ننكر هذا كله، ولكن نضيف إليه ما قلناه أولاً، حتى نكون منصفين لأنفسنا ولغيرنا.

أما في حق الحاكم والمحكوم معاً، فإننا نرى من الحجب ما يلي:

١- توريط العامة الذين لا يعلمون، في الأمور التي يجهلونها ويجهلون عواقبها، على أنفسهم وعلى أمتهم. وهذا بفعل الخطابات الديماغوجية، غير المؤسسة على علم عقلي ولا علم شرعي؛ وإنما من أجل بلوغ الغايات، التي قد تكون مبنية على الأهواء، بأقصى ما يمكن من السرعة.

٢- إذا اعتقد الحاكم والمحكوم على السواء، أن الحكم القطري وإن كان عادلاً هو الحكم الإسلامي المشروع؛ فهما آثمان. لأن بلاد الإسلام ممزقة، رغم وحدة الأمة في نظر الشرع (الوحدة الاعتبارية). فما لم تكن خلافة على منهاج النبوة، فعلى الأقل ينبغي التطلع إليها بصفتها غاية عامة للأمة كلها. بالنية إن لم يكن بالعمل.

٣- تمكين الأعداء من الأمة: إما بممالأتهم، وإما بالخضوع لضغوطهم، وإما بتمرير « ثقافتهم » وعاداتهم. لأن تحصين الأمة من جميع الجوانب، فرض على الحاكم والمحكوم. ومن لم يفعل، فهو خائن لله ولرسوله وللمؤمنين.

وإذا عدنا إلى المعنى العام لنظام الحكم، واستثنينا الأنظمة البشرية التي كانت مؤسسة على القوة، فإننا نجده إلى أساسين: فكري وشرعي(الوحي). فمن حيث الفكر، نرى هذا التطور الذي لمفهوم الحكم وآلياته عبر العصور. ومنه على سبيل المثال: النظام الشيوعي، الاشتراكي، الديمقراطي، الليبرالي... وكلما قرب إدراك الناس للحقائق الوجودية (والإنسانية منها)، واعتبروها عند تأسيس الحكم نظرياً، كان الحكم أصلح للناس. ومع قصور الفكر وحده في إدراك الحقائق (وهو ما لا نفتأ نؤكد عليه)، فإن جميع الأنظمة المؤسسة على الفكر، ومن كونها تعتبر بعض الجوانب وتهمل أخرى، أو تقصر في اعتبارها؛ تكون نهايتها كارثية.

وإن كانت الديموقراطية اليوم هي أمثل نتاجات الفكر فيما يتعلق بنظام الحكم، فلا يخفى قصورها عندنا. بل لقد بدأ بعض الفلاسفة السياسيين الغربيين يدركون ذلك، وبعد

التجربة الديموقراطية الغربية على الخصوص (لأن الديموقراطيات الأخرى غالباً دعواها زائفة). فبدأوا ينتقدون الديموقراطية الحالية، ويحاولون تصحيحها نظرياً، حتى وصل الأمر بالفيلسوف الألماني المعاصر يورغان هابرماز أن قال: « إن الديموقراطية (من حيث ما هي نتاج عالمي) لا زالت في طور التأسيس ».

أما الأساس الشرعي لنظام الحكم، الذي هو الوحي، فمن حيث كونه من الله، (وبما أن الله تعالى، لا أحد يعتبر الحقائق كما هو سبحانه، وهو العليم الحكيم)، فإنه يؤسس أفضل أنظمة الحكم التي يصلح بها حال الإنسان في الدنيا والآخرة على الوجه الأكمل. فإن وقع قصور، فمن حيث إدراك العباد له، أو من حيث عدم الأمانة في التطبيق. فإن قلت: فإن نظام الخلافة الشرعي، لا ذكر له في الوحي بالتفاصيل التي تمكّننا من قول إن لنا نظاماً مكتملاً. قلنا بل ذاك هو سر سمو الإسلام على كل أنواع الفكر. فالوحي أعطى الأسس التي ينبغي اعتبارها في مقاصد الحكم، وترك الوسائل والآليات لتواكب متغيرات العصر. فلكل عصر وسائل وآليات تناسبه. ولو كان نظام الحكم عندنا على صورة واحدة، لكان متجاوزاً. وهذا خلاف مقتضى استمرارية رسالة الإسلام إلى قيام الساعة. وهذا المجال بهذا المعنى، هو مجال التجديد في الحكم، الذي هو جزء من التجديد الديني العام. وهو أيضاً مظهر من مظاهر اليسر التي لديننا؛ ولله الحمد والشكر.

والبحث الجاري فكرياً، في العالم، من أجل بلوغ أكمل نظام للحكم ممكنٍ، إنما هو سائر في اتجاه الحكم الشرعي الذي لنا، على سبيل المقاربة كما أشرنا سابقاً لا غير. وذلك لأن الأمور كلها (بما فيها الفكر السياسي) راجعة إلى الواحد سبحانه. وهو المهيمن عليها والموجه لها. فانظر ما أحوج الناس إلى الوحي في كل المجالات!

والفكر السياسي، على ما سبق، كلما اقترب من الوحي، أو كلما أخذ بجزئية من جزئيات الحكم الشرعي، فإنه يحقق تقدماً أكثر نحو الكمال الذي هو الحكم الشرعي نفسه. ولن

نجازف إن تحدينا العالم، جنه وإنسه، على أن يأتوا بنظام حكم يرقى إلى مستوى الخلافة الإسلامية!

وإذا كان الأمر كذلك، فتأمل ما أشد خيبتنا، ونحن نقتات على الفتات الفكري الغربي. بل حتى هو، لا نأخذه في جدته، وإنما عند التخلي عنه وتجاوزه. فهل بعد هذه المصيبة من مصيبة؟! فـ ﴿إِنَّا لِلَّهِ وَإِنَّآ إِلَيْهِ رَٰجِعُونَ﴾ البقرة: [١٥٦].

ولو اهتدى المفكرون السياسيون إلى شرعنا، لسبقونا ربما في الاقتباس منه، ولتخلفنا إذ ذاك مرتين: مرة عن الفكر، ومرة عن الدين.

فعلى حكامنا، وعلى عامة المسلمين، أن يتفطنوا لكل هذا، وأن يسارعوا إلى العودة إلى الشرع الإسلامي الإلهي الحكيم؛ خصوصاً، ونحن في مناخ العولمة معرضون للمنافسة على جميع الواجهات. منافسة لا ترحم الضعفاء ولا الغافلين. هدانا الله جميعاً لما فيه خيرنا وخير الإنسانية جمعاء.

وإن عدم الحكم بما أنزل الله، لا شك حاجب للأمة كلها عن التدين الكامل؛ لأن ذاك التدين تبقى فيه ثغرات، لا تُسد إلا في ظل الخلافة الإسلامية. وهذا أمر جلي لمن عقل. وفي سبيل العودة إلى الجادة، على الأمة أن تعمل على تحقيق وحدتها، أو على الأقل، تحقيق تقاربها فيما بينها؛ وعليها تجاوز الحدود الموروثة عن المستعمر حكماً إن لم يكن عيناً؛ لعلنا نشهد يوماً ميلاد الدولة الإسلامية الواحدة أو الاتحادية.

٩- التربية العامة

نعني بالتربية العامة، المناخ العام السائد في المجتمعات الإسلامية، والذي يؤثر في شخصية الفرد إما كلياً وإما جزئياً. ونميز بهذا الإطلاق على هذا النوع من التربية، بينه وبين التربية الخاصة التي هي عندنا التحقق بالدين إن صحت.

ولا شك أن التربية العامة، لها عدة جوانب متحكمة فيها، نبين منها ما نراه أساسياً:

١- **الدين**: إنّ فَهْمَ الناس للدين، من الخارج ومن الداخل، يعطيهم موقفاً منه أو فيه. يجعل نظرتهم إلى الأمور نظرة ما ضمن باقي الرؤى. وقد تكون بناء على ما سبق، موافقة للدين نفسه، إما كلياً وإما جزئياً؛ كما قد تكون مخالفة، إما كلياً وإما جزئياً أيضاً. وبتحديد مقدار فهم المرء للدين على الوجه الصحيح، نستطيع أن نحدد التأثرات المَرَضية في شخصيته وسلوكاته. وبالتالي نستطيع الكلام عن علاج للفرد وعلاج للجماعة.

٢- **أنظمة الحكم**: بانفلات أنظمة الحكم عن المنظور الشرعي، صارت من عوامل التربية العامة من خارج الدين؛ إما كلياً وإما جزئياً. فكلياً بالنسبة إلى الأنظمة الشمولية التي تتبنى الإيديولوجيا مرجعيةً، والتي حاولت إلغاء الدين واعتباره موروثاً خرافياً. وهذا النوع من الأنظمة بدأ يتقهقر باندحار الشيوعية العالمية (في انتظار بدو فشل الليبرالية مستقبلاً)؛ وجزئياً، باتخاذ الأنظمة القطرية نماذج محلية للحكم، لها خصوصيتها وأسسها وغاياتها، التي لا شك تتحكم في أزمّة مجتمعاتها. ولا شك أنها بتوجيهها لتلك المجتمعات في مختلف المجالات، تؤسس لتربية خاصة بها، بحسب منطلقاتها. والذي تجب ملاحظته، هو مقدار اقتراب أو ابتعاد هذه النماذج الحكمية من الحكم الشرعي. فإذا تحدد هذا، علمنا مقدار ابتعاد تلك المجتمعات أو اقترابها من الدين بالفعل. ولا يغيب عنا هنا الاستثناءات التي تتخلل كل مجتمع، بحيث تكوّن دوائر تربوية لا تخضع للمناخ العام إلا في ما لا بد لها منه، مما يدخل ضمن الحياة العمومية، الإدارية منها على الخصوص. لكن هذه الدوائر الشاذة تبقى قليلة التأثير بالنظر إلى نظام الحكم السائد. و ذلك أن العامة غالباً لا يتمكنون من التصدي للتوجيه الفكري، وليست لهم آليات النقد الفكري. فهم وإن تذمروا من نتائج التربية السائدة، لا يستطيعون مخالفتها على مستوى أصولها ومقدماتها. إما لأنهم لا يميزونها أصلاً، وإما لأنهم لا قِبَل لهم بمواجهتها من زاوية محكوميتهم إن هم ميزوا بعض معالمها.

لذلك نجد الأمة الإسلامية اليوم، فسيفساء متنوعة من حيث أنظمة الحكم. وبإدخال مرتكزات هذه الأنظمة إلى عقيدة المسلمين، في كل بلد على حدة، برزت تشوهات عقدية، غير عقلية وغير دينية لدى المسلمين. نرى أن أبرز هذه التشوهات هي:

* الانفصال الواقع بين العقيدة والعمل، أي بين الدين والواقع.

* تسرب الشك إلى بعض النفوس في كون الإسلام غير صالح لتنظيم شؤون الأمة الدنيوية في زماننا.

* تقبل بعض الناس لمبدإ فصل الدين عن الدولة، المخالف لحقيقة الإسلام.

* الانقطاع عن الله بسبب الخلل العقدي الحاصل.

أضف إلى كل هذا المورث الاستعماري، من عادات وتقاليد؛ والتي أصبحت عند العقول الضعيفة تمثل « التقدمية » و« العصرنة » (الحداثة). فصارت أمتنا في شطر منها، مجالاً للمراهنات العقدية المختلفة، من حيث النظر الخارجي، وفوضى عقدية وفكرية، من حيث النظر الداخلي. ولضرب مثل محسوس لحالتنا نقول: فباعتبار عدم فهم الدين على الوجه الصحيح، فنحن غير راشدين؛ وبالانفعال للتربية القطرية التي يؤسسها نظام الحكم المحلي، فنحن متخلفون عقلاً؛ وباعتبار الموروث الاستعماري، فنحن مخدَّرون. فانظر ما بإمكان غير راشد متخلف مخدر أن يفعل في المناخ العالمي العولمي الحالي! وانظر ما يمثل ذاك الإنسان بجانب المطامع الخارجية، في ثرواتنا واستتباعنا. ألا يكون مشجعاً، بل مستفزاً وحافزاً للطامعين؟!

وإننا بحديثنا عن التربية العامة، نخص القوانين الحاكمة لكل بلد، والسياسة التعليمية العامة والسياسة الإعلامية:

١- **فمن حيث القوانين**: نجدها، إلى جانب الموروث منها عن المستعمر، والذي يمثل استمرارية تواجده في بلداننا، تصاغ من قبل قلة، منحت نفسها حق « التشريع » لغيرها. وهو

ضرب من الوصاية القسرية. فإذا خالفهم من سولت له نفسه ذلك، احتجوا بالقوانين التي وضعوها هم أنفسهم. أفبعد هذا الاستهزاء بالعباد من استهزاء؟! فحتى الفكر المجرد عن الدين، لم يسقط في مثل هذا. وهو الذي شيد ما يسمى بدولة المؤسسات؛ حتى يكون الرجوع في الخلافات إلى مؤسسات قائمة تجسد النتاج الفكري العام لكل دولة، وليس إلى أشخاص يتلاعبون بمصير الملايين من الناس. لم نصل حتى إلى مستوى من لا دين له؛ وإن كان بإمكاننا وانطلاقاً من ديننا، والاحتكام إلى الله ورسوله (وهو أعلى ما يمكن الاحتكام إليه) أن نقدم نموذجاً للإنسانية لم يخطر على بالها. فانظر ما أبعدنا عن الحق! هذا من حيث الأصل القانوني للأشياء، أما من حيث الإجراءات العملية التي تطبق تلك القوانين، فإنك ستقف على مظاهر الانحطاط الإنساني، من قمع مجاني، وانتهاك للحرمات، ووسائل يحرمها إباء وأنفة من لا دين له. فكيف بمن ينتسب إلى الإسلام؟!

٢- السياسة التعليمية: إن السياسة التعليمية، في أكثر البلدان الإسلامية، عوض أن تبني شخصية الإنسان على الوجه الذي أسسه الإسلام بتبصير الإنسان بحقائق نفسه وحقائق الوجود كله؛ وباعتماد السلوك المنسجم مع النواميس الإلهية والقوانين الطبيعية، كي يتحقق بآدميته المبنية على عبوديته لله وحده؛ صارت هذه السياسة التعليمية وكأنها تتوقّى أن يخرج من تحت يدها آدمي سليم واحد؛ إلا على سبيل الانفلات والاستثناء. فهي بذلك تؤسس للمنطق الجمادي (أتحرك إن حركت، وأسكن إن أهملت). وحتى من يتعلم العلوم الكونية نظرياً وتطبيقياً، والشرعية نظرياً؛ ويحتل فيها بعد منصباً داخل المجال الذي يختص به؛ لا يستطيع إلا أن يكون « روبوتاً » حياً. فهو من جهة يعمل داخل حقله على استمرار دوران عجلته؛ ومن جهة، غير قادر على التملص من السياسة التي توجهه، وإن كانت مخالفة لمنطق ذاك المجال نفسه.

٣- **السياسة الإعلامية**: وهي سياسة أقل ما يمكن أن يقال فيها إنها سياسة تحتقر الإنسان (الإنسان المحلي، لأنها لا تجرؤ أن تمس الإنسان الآخر). فتعامل الإنسان المحلي من منطق المؤثر والاستجابة. وهو عندها لا يرقى إلى مرتبة الأهلية لأن يطلع على ما يجري في بلده؛ وما يتحكم في حياته الدنيوية والأخروية. لذلك فللسياسة الإعلامية عندنا شعبتان: شعبة إعلامية(بتجوز) لا تطلعنا إلا على ما يليق بنا بصفتنا أناساً من الدرجة الثانية على الأقل؛ وشعبة إعلانية، تحركنا وتتحكم في توجهاتنا عن طريق غرائزنا، وباعتبارنا حيوانات من الدرجة الأولى على الأقل.

وبالنتيجة للتربية بروافدها السابق ذكرها، التي يتلقاها الفرد في بلداننا، ودون اعتبار للاستثناءات النادرة؛ نجد الإنسان عندنا إنساناً ضعيفاً ممحوَّ الشخصية، وإن كان في أعلى مناصب القرار؛ متعوداً الانصياع لمن فوقه، وإن طولب بما يقارب المحال؛ مقتنعاً في قرارة نفسه بحِطّته ودناءة أصله ودينه وفكر أمته. في مقابل الإنسان الآخر (الغربي أو الشرقي) و « حضارته » و« عقلانيته ». كل هذا أوصلنا إلى الحالة التي كان عليها العبيد في العصور القديمة. بل حتى النخاسة المتجددة، قائمة عندنا. فصرنا نباع (بمعنى غير بدائي وغير مباشر) في سوق النخاسة العالمية السياسية والاقتصادية، بحسب قيمتنا المادية ومدى إمكانية خدمتنا لأغراض السادة العالميين، في غياب قيمتنا الإنسانية. وهذه الحالة التي أوجزنا وصفها - لأن الواقع أبلغ من الكلمات في وصفها - هي التي أشار إليها الحديث النبوي الشريف، حيث يقول رسول الإنسانية صلى الله عليه وسلم: « يوشك الأمم أن تداعى عليكم كما تداعى الأكلة إلى قصعتها، فقال قائل: ومن قلة نحن يومئذ؟ قال: بل أنتم يومئذ كثير، ولكنكم غثاء كغثاء السيل. ولينزعن الله من صدور عدوكم المهابة منكم، وليقذفن الله في قلوبكم الوهن. فقال قائل: يا رسول الله وما الوهن؟ قال: حب الدنيا

وكراهية الموت »[٤٠]. وما هذه الغثائية والمهانة التي وصلت إليها حال أمتنا الإسلامية، إلا بسبب ابتعادها عن دينها. هذا الدين الذي ما شرعه الله تعالى إلا لإكرام كل إنسان طالب لكرامته. وبهذا فإن من حُجب عن دينه، حجب عن كرامته وعزته. وبالنتيجة ثانية لما سبق، صارت بلاد الإسلام، مفتوحة للغزو بجميع أنواعه: فمن الغزو العسكري، ما نراه اليوم من وجود القواعد الأجنبية في بلداننا؛ ومن غزو ثقافي يتجلى في سيطرة الفكر الأجنبي على فكرنا؛ وغزو سياسي يظهر في استيراد نماذج حكم أجنبي (على قصور وتشويه في النقل)، ويظهر في تبعيتنا للأجنبي؛ وغزو إعلامي تسيطر البرامج الأجنبية بمقتضاه على منتوجنا الإعلامي؛ إلى غير ذلك من مظاهر الاستلاب التي لا يستطيع منصف إنكارها.

وبالنتيجة ختاماً – في سياق ما سبق – فإن العولمة القادمة بجحافل جيوشها، ستشترط علينا التخلي عن ديننا بالكلية، حتى نخلص للأسياد الحاليين كما خلص الرقيق القديم لأسيادهم. وهذه البقية من الدين لدى الشعوب الإسلامية، والتي نراهن نحن علينا في عودتنا إلى الحق، تنغِّص على المتسلطين والمعتدين نشوة غلبتهم. لذلك فهم يحاولون التخلص منها بعدة دعاوى زائفة: كدعوى السلام العالمي، الذي يقتضي في النهاية وحدة الأديان (إن بقي للدين معنى)، حتى تذهب الفوارق الباعثة على الصراع (حسب زعمهم). ودعوى تأسيس حضارة إنسانية عالمية تتجاوز الحدود الضيقة للدين. وكأنهم يملكون مصير أنفسهم ومصير العالم في أيْمانهم. ولكن لا نستغرب مثل هذا من كفار قلوبهم مظلمة، بقدر ما نستغرب من أذناب لهم عندنا، يحاولون هم الآخرون وبإيعاز من الأولين، الترويج لهذه الأطروحات التي لن تنطلي إلا على من فقد دينه وعقله. أما غيرهم فلا سبيل أبداً إلى إخضاعهم، وإن تعددت السبل إلى ذلك وتنوعت.

---

[٤٠] – أخرجه أبو داود في سننه واللفظ له وأحمد في مسنده عن ثوبان رضي الله عنه.

١٠- الحجب الفردية

إن كانت الحجب السابقة ذات صبغة جماعية رغم انعكاسها على الفرد؛ فإن من الحجب ما هو فردي، وإن انعكس أثره هو الآخر على الجماعة. ونعني بالحجب الفردية ما يندرج ضمن التربية الخاصة، التي تهتم بعلاقة الشخص بربه. وإن هذه العلاقة الشخصية في الحقيقة هي الهدف المراعى من وراء تهيُّؤ المناخ العام والظروف المحيطة تسهيلاً لتحقيقها ورعاية لها وحفظاً.

وإن من الحجب الفردية حجباً عن الدين في الأصل، وهي على سبيل الإيجاز:

١- الكفر الأكبر بأنواعه:

- الإلحاد (بالمعنى الاصطلاحي).
- كفر أصحاب الأديان الوضعية ومنها الوثنية.
- كفر أهل الكتاب: اليهود والنصارى على الخصوص..
- كفر الفلاسفة: وهم الذين استغنوا بنظرهم عن الشرائع الإلهية.

٢- الشرك الأكبر: وهو عبادة الله مع غيره من المخلوقات أو الآلهة المزعومة؛ لأن الله لا يقبل أن يشرك به. وقد قال سبحانه: ﴿ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱفۡتَرَىٰٓ إِثۡمًا عَظِيمًا ﴾ النساء: [٤٨]. وهذا من مقتضيات صفة الغنى التي جاء ذكرها في الحديث القدسي: « أنا أغنى الشركاء عن الشرك. من عمل عملا أشرك فيه معي غيري، تركته وشركه »[٤١].

٣- النفاق: وهو إبطان الكفر وإظهار الإسلام لسبب من الأسباب. وبما أن العبرة بالباطن والحقائق، فلا يزيد إظهار الإسلام المنافق إلا بعداً. لذلك كان المنافق أسفل من

---

[٤١] - أخرجه مسلم في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه.

الكافر في النار. فقد جاء في الكتاب العزيز: ﴿ إِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ فِى ٱلدَّرْكِ ٱلْأَسْفَلِ مِنَ ٱلنَّارِ ﴾ النساء: [١٤٥].

ومن اتصف بإحدى هذه الثلاث، أي انحجب عن الدين، ومات على ذلك فهو من أهل النار الذين لا يخرجون منها.

أما الحجب التي تحجب المرء عن تمام التدين، فهي كثيرة مبثوث ذكرها في الكتاب والسنة. نذكر منها على سبيل المثال لا الحصر، بالإضافة إلى ما ذكرناه في طي هذا الكتاب:

عقوق الوالدين- شهادة الزور- الرياء- حب الدنيا- حب الرئاسة- حب المال- الكذب- حب المحمدة وكراهية المذمة من الناس- عدم حب الخير للمسلمين-عدم نصح المسلمين- خيانة الأمانة- اتباع الشهوات- ترك الصلاة- عدم تأدية الزكاة - ترك الصيام - اعتقاد ما يخالف الحق - عدم الرغبة في الآخرة - عدم ذكر الموت - طول الأمل- عدم الإخلاص في الأعمال - قلة تعظيم الله وتوقيره- قلة محبة الله تعالى - قلة تعظيم رسول الله صلى الله عليه وسلم - قلة محبته صلى الله عليه وسلم – عدم نشر دعوته - الخجل من شيء من دينه (التحرج) - موالاة الظالمين - النفور من الصالحين - احتقار المساكين - غمط الناس حقوقهم - اللعن والسبب - العجب- الخيلاء- الكبر- منع الناس من طاعة الله - تسهيل المعصية للناس- ترك السنة- التشبه بالكافرين ... إلى غير ذلك مما لا يمكن حصره.

وعلى العموم فكل مخالفة لأوامر الله ورسوله فهي حجاب. والتخلص منه يكون بالتوبة والاستغفار، وإتيان الطاعة المعاكسة لكل مخالفة.

وبما أن كثيراً من الحجب الفردية لا يتبينه المرء من نفسه بنفسه، لتداخل الأمور عليه، أو لقلة علمه، ولقلة نور بصيرته؛ احتيج في رفعها إلى شيخ بصير وأستاذ مجرب؛ عالم بمداخل النفوس، عالم بعلاجات العلل الباطنية. ونؤكد هنا على أن العلم الظاهر وحده غير مجد، بل قد يزيد من استفحال تلك العلل؛ حتى يكاد أمرها يستعصي على الكثيرين ممن هذه حالهم.

والإنسان الصادق خبير نفسه، يعلم منها حالة القرب من حالة البعد. والتنافس في الخير لا حد له. وأبواب الرحمة ما تزال مفتوحة ما لم يغرغر المرء. فمن شاء فليستقلل ومن شاء فليستكثر. والله المعين لا رب غيره.

ومما يساعد على الوقوع في الحجب سابقة الذكر، تقليد الغير (المجتمع). فقد يخرج المرء من الطاعة المخالفة لتوجه المجتمع، إلى المعصية الموافقة له؛ ويعتقد بذلك أنه على شيء. فينحجب عن الحق بقدر ذلك. ولقد رأينا أن هذا النوع من المعاصي من أصعب ما يمكن أن يتخلص الناس منه. كما أن التأثر بالأيديولوجيات والفلسفات المخالفة للحق، قد عمل على حجب من ينتسبون إلى الثقافة، عن التدين الحق. وقد أدى ذلك إلى نوع من التدين (عند المتدينين منهم) لا يكاد يخالف تدين أهل الكتاب (دون أن نكفر أحداً لأن المسلم لا يكفر بمعصية)؛ أي إلى تدين لا يغني ولا يفي بالغرض. وقد نجد وصفاً لمثل هذه الحالة فيما ذكره زياد بن لبيد قال: « ذكر النبي صلى الله عليه وسلم شيئاً فقال: ذاك عند أوان ذهاب العلم. قلت: يا رسول الله، وكيف يذهب العلم ونحن نقرأ القرآن ونُقرئه أبناءنا ويُقرئه أبناؤنا أبناءهم إلى يوم القيامة؟ فقال: ثكلتك أمك زياد! إن كنت لأراك من أفقه رجل بالمدينة! أوليس هذه اليهود والنصارى يقرأون التوراة والإنجيل لا يعملون بشيء مما فيهما؟»[٤٢]. وهل ترى ذلك إلا من التواطؤ على خلاف مضمونهما؟ وقس على ذلك ما نحن فيه اليوم مع قرآننا!

ولا بأس أن نبين أيضاً من الحجب ما يتعرض له المنتسبون إلى الجماعات الإسلامية (الحركية خاصة) ومنها:

– التربية النمطية: وهي التي لا تعتبر الفروق الاستعدادية؛ ويعتمد المرشدون فيها غالباً المقال. فيؤدي ذلك إلى التصنع والمجاراة اللذيْن يحجبان حقيقة التدين.

---

[٤٢] – أخرجه ابن ماجه في سننه واللفظ له وأحمد في مسنده.

- تقييد الإسلام بما تتبناه الجماعة من فهم للدين. فإن قيل إنما ذلك يكون في الجزئيات والفروع. قلنا إن الفروع قد تطغى، حتى لتطغى على الأصول عند من لا يحترم الترتيب العقلي والشرعي.

- قد ينحجب المرء بالعمل التنظيمي عن معاملة الله إن لم يتثبت. وذلك لما في العمل التنظيمي من لذة نفسية أصلها الربوبية الباطنة فيها.

- قد ينسى المرء نفسه، ويجعل منها قيّماً على الدين؛ وهو يظن أن ذلك من أثر الغيرة عليه. بينما هو من الربوبية كما أسلفنا وحب الرئاسة. فإن أراد أن يعلم حقيقة الأمر، فليقارن حالة نفسه، مع تلك التي مع غيره؛ علماً بأنه لن يحاسب عن حال غيره إلا من وجه، أما عن نفسه فمن جميع الوجوه.

- قد يتمالأ أفراد الجماعة الواحدة على المداهنة والمجاملة فيما بينهم، حتى يقضي كل منهم أوطاره النفسية المَرَضية؛ فتفسد بذلك الجماعة كلها. وحال هؤلاء أفدح من حال المجتمعين على المعصية الظاهرة.

- إن أفراد الجماعة الواحدة، ينحجبون عن الحق بقدر انحجابهم عن انتمائهم إلى الأمة بانتمائهم إلى الجماعة. وذلك لأن الدين دين الأمة جمعاء، والأخوة عامة بين المسلمين غير خاصة. ولا يضير التفضيل بين الناس هنا إن كان مبنياً على أساس اعتبار التقوى، لا على العصبية الجاهلية والبدعية.

١١- إهمال شأن الصالحين

الصالحون هم من صَلُحوا في أنفسهم لعبادة الله على التحقيق؛ ومن صلح بهم غيرهم لِما يصيب ذلك الغير من بركات أنوارهم. وهم باصطلاح قرآني آخر الربانيون. وإن في تسمية الربانيين اشتقاقاً من الاسم « الرب ». وتقتضي ياء النسبة في « الرباني » التحقق

بالصفات الإلهية؛ وهو إن شئت التمازج الصفاتي؛ أو هو معنى الخُلة. وهم أيضاً الذين وصفهم الله تعالى في القرآن الكريم بالسابقين والمقربين وعباد الرحمن (على اختلاف في المدلولات). وإن هؤلاء الرجال بما لهم من مكانة خاصة عند الله تعالى من بين المسلمين هم بمثابة قلب الأمة الحي الذي يمدها بما يحييها ويبقي عليها وظائفها التي هي مجلىً لتلك الحياة. والحياة التي نقصدها بالذكر هنا، ليست الحياة البيولوجية. فتلك للحيوانات أيضاً. إنما هي الحياة المعنوية التي يتميز بها الآدمي عن سواه من الحيوانات؛ والتي هي أساس الخلافة الإلهية على الأرض.

غير أن الأمة الإسلامية، وبعد ابتلائها بفوضى الفكر؛ صارت تعتقد عند شطر كبير منها نوعاً من « الديموقراطية الدينية ». فأنكرت فضل أهل الفضل، وتجرأت على الله تعالى في الحكم على من ينتسبون إليه بكونهم غير أهل ذلك. ونسيت أن الأمر لله، والفضل لله يؤتيه من يشاء: ﴿ قُلْ إِنَّ ٱلْفَضْلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۗ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴾ آل عمران: [٧٣]. وينبغي أن نقول إن الأمة مأمورة شرعاً بتعظيم الصالحين وتوقيرهم والانقياد لهم، إن كانت تريد الله واليوم الآخر! فقد جاء في القرآن الكريم: ﴿ ذَٰلِكَ وَمَن يُعَظِّمْ شَعَٰٓئِرَ ٱللَّهِ فَإِنَّهَا مِن تَقْوَى ٱلْقُلُوبِ ﴾ الحج: [٣٢]. وهل هناك شعيرة أعظم من إنسان رباني؟! ونحن الذين نُعظّم الكعبة والحجر الأسود لأمر الشرع! وقال الله تعالى أيضاً: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَكُونُوا۟ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴾ التوبة:[١١٩]. فإن قلت فالصادقون كثر. قلنا: كل من كان صادقاً فهو منهم؛ لكن، أترى الصدق أمراً سهلاً؟ وما حدود الصدق إن كان؟ وقد جاء في الحديث النبوي: « إن الصدق يهدي إلى البر، وإن البر يهدي إلى الجنة، وإن الرجل ليصدق حتى يكون

صديقاً... »[٤٣] والصادقون المذكورون في الآية الكريمة هم الصديقون. أما الصدق الذي يعلمه الناس فهو صفة من أُمر أن يكون معهم. أي أن يتبعهم؛ وهم المؤمنون.

لكن قد تعْرِض لمن تاقت نفسه إلى التعرف عليهم حجب نذكر منها ما يأتي:

١ - أن يظن المرء أنهم غير موجودين، لِما يراه في محيطه من فساد. وهذا خلاف الحق. فإنهم لو اختفوا من على الأرض، لفسد نظام الدنيا وانتقلنا إلى الآخرة مع قيام الساعة. وقد جاء في الحديث الشريف: « يذهب الصالحون الأول فالأول، ويبقى حفالة (حثالة) كحفالة الشعير أو التمر، لا يباليهم الله بالة »[٤٤]. فانظر كيف أنهم إن هم ذهبوا لم يبق إلا الحفالة (شرار الخلق الذين تقوم عليهم الساعة) الذين لا يباليهم الله. فمن حكم بذهابهم الآن فقد حكم على كل الموجودين على الأرض بأنهم حفالة لا يبالي الله بهم. وهو خلاف الواقع. فدل هذا على أن الصالحين ما زالوا موجودين. نفهم أيضاً أن من كان معهم (على الأمر السابق ذكره) فهو ممن يباليه الله. فهل نال ذلك إلا بهم؟!

٢ - قد يصدّق المرء ببعض الصالحين الذين مروا في الأزمنة الماضية، ويصعب عليه ذلك في زماننا. وذلك لكونه يتوقع أن يرى من يشبههم على وجه المطابقة. وهذا لا يصح؛ لأن لكل زمان رجالاً، والمظاهر لا تتكرر وإن تشابهت. لذلك وجب اعتماد الصدق في طلبهم أكثر من اعتماد المواصفات.

٣ - قد ينحجب المرء عنهم، بإدراكه منهم ما يظنه مخالفاً للشرع؛ فإن ذلك إنما يكون لعدم إحاطته ببواعثهم وعلمهم في ذلك. وإن هذا كثيراً ما يقع لمن ليس مؤهلاً لمعرفتهم وصحبتهم، بسبب العزة التي يتصفون بها؛ والله يمنع عنهم بها من لا إذن له منه سبحانه. فإن قلت: إنما يقال هذا حتى لا يعترض معترض! قلنا: إن الاعتراض يكون على قدر العلم.

---

٤٣ - متفق عليه عن عبد الله بن مسعود رضي الله عنهما.

٤٤ - أخرجه البخاري في صحيحه عن مرداس الأسلمي رضي الله عنه.

فمن ظن من نفسه علماً يوازي علمهم، فليعترض؛ ومن علم من نفسه الجهل، فلينصف وليتأدب. أضف إلى هذا أنهم لا يردون غالباً على المعترضين؛ لأنهم يعلمون أن الأمر لله لا إليهم؛ وأن من انصرف عنهم، فإنما صرفه الله. فهم يتأدبون مع الله أولاً، وليسوا في حاجة إلى التزين للخلق. واعلم أن هذا الحجاب هو الأغلب في زماننا، وذلك لقلة الأهلية كما أسلفنا.

٤ – عدم العلم بالحاجة إليهم: فتجد من يقول، إنما أنا محتاج إلى الله وحده، وهو الذي يغنيني عنهم. نقول: هذا الكلام صحيح! لكن، إن كانت حاجتك فعلاً إليه سبحانه لا إلى أحد من خلقه؛ هذا من جهة، ومن جهة أخرى ينبغي لك أن تتأدب مع الله الذي دل عليهم في كتابه وعلى لسان نبيه صلى الله عليه وسلم. فهل تراه يدلك عليهم وفي ذلك إنقاص من قدرك، أو ضرر لك؟ حاشاه سبحانه.

٥– التخوف من الشرك: كان يقول القائل: إننا أمرنا أن نستعين بالله لا بغيره، ومن استعان بغيره فقد أشرك. فنقول: إن الرباني ليس كغيره من الناس. فكما أن اسمه يشمل حروف الرب، فإن باطنه منطو على نور الرب. وأنت إن استعنت بغير الرباني، فإنما يدلك على الظلمة التي فيه، وإن كان مقاله في الظاهر مطابقاً للشرع؛ إلا فيما لا بد منه في الأحكام الفقهية التي لا يتعدى بها أصحابها مجالها؛ أما الرباني فللخاصية التي له فإنه يدلك على الله لا على غيره. بل لا يتمكن أن يدلك على غيره سبحانه. وهذا أمر يجهله كثير من الناس. وأكثر من يقع فيه الفقهاء الذين يغفلون عن جهلهم. ولو كان أمر الشرك وارداً، لكان هو اللجوء إلى الفقهاء؛ وهو غير ذلك. إنما نورد المقارنة هنا لكون الفقهاء أدنى رتبة من الربانيين.

٦– مقاربة بعض ما يقع لهم، وخصوصاً مما ينقل سماعاً، للخرافات: فيجد المتعقلنون من بني أمتنا من أنفسهم نفوراً منهم بسبب ذلك. ويخجلون من أن يقال عنهم إنهم مع من حاله مثل تلك. فنقول: إن قدرة الله لا حد لها فنحدها به. وما ذاك الذي يظهر عليهم في بعض

الأحيان، إلا من بعضها. فالمعترض إنما يعترض على القادر لا على عبد القادر. فليتنبه! وإن كانت كرامات الأولياء من القدرة الإلهية، فمعجزات الأنبياء منها أيضاً (وهي أصلها). فمن أنكر هذه الكرامات إنما ينكر أصلها الذي هو المعجزات. ومعلوم أن من ينكر المعجزات فقد كفر؛ لأنها دلائل صدق النبوات. ومع ذلك فإننا لا نقول بكفر من ينكر الكرامات؛ إنما نقول بضعف إيمانه إلى حد كبير، يُحرم معه من خيرات كثيرة.

وما يمكن أن يستفيد المرء من صحبة الصالحين، نجمله في أمرين:

١ – إن اتبعهم وأخذ برأيهم في أمره، سلكوا به سبيل الشرع حقيقة. وذلك لأن الشرع لا يدرِكُ مراميَه كل أحد دائما، وإن كان من علماء الظاهر؛ لأن الأحكام كثيرا ما تكون مركبة؛ أو محتاجة إلى ترتيب واعتبار للمقامات والحضرات. وهذا ما لا يحسنه إلا من كان على بينة من ربه. وهي البصيرة التي ذكرها الله تعالى في قوله: ﴿ قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۚ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِىۖ وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴾ يوسف: [١٠٨]. ومن معاني الآية الكريمة أن التابع يكون على بصيرة بالتَّبَعِ، بسبب كون المتبوع على بصيرة. وهذا النوع من الاستفادة هو أدناه.

٢ – تستنير بصيرة من يصحب الصالحين – أي يتتلمذ لهم – فيقوّمون اعوجاجاته الاستعدادية، ويكمّلون نقائصه الإيمانية، فيصبح على بصيرة هو أيضاً. وقد يكون فيما بعد متبوعاً هو الآخر. وهذا المعنى تحتمله الآية السابق ذكرها أيضاً. وهذا النوع من الاستفادة هو أعلاه. وبه تستمر سلسلة الدعاة إلى الله في الأمة إلى قيام الساعة.

ثم، لا بأس هنا أن نبين أن للدعوة إلى الله مرتبتين:

١– **الدعوة العامة**: وهي الدعوة إلى الدين. وهي للفقهاء والعالمين بالأحكام، ورثة الرسالة.

٢- الدعوة الخاصة: وهي الدعوة إلى تحقيق التدين، ببلوغ العبودية الحق؛ المقتضية لمعرفة المعبود. وهذه للعلماء بالله ورثة النبوة.

نقول هذا، لأن الدعوة تختلط على الناس فتتداخل أحكامها عندهم. وبذلك أيضاً يحجبون عن معرفة الصالحين من الأمة.

وفي الختام نقول: إن الأمة لن ينصلح حالها، ما دامت لم تسْلم زمامها لهؤلاء الذين يعلمون من الله ما لا تعلم؛ ولهم حظوة عنده سبحانه؛ يعتبرها هو إن لم يعتبروها هم. وهو العليم الحكيم. ولا نعني بتسليمهم زمام الأمر أن يحكموا ولا بد؛ فهم قد لا يكونون صالحين للحكم في الظاهر؛ وقد لا يريدون ذلك وإن صلحوا له. وإنما نعني الأخذ برأيهم والعمل بحسب توجيههم. فإن في ذلك خيراً عميما، ومَنَعَةً أكيدة. لهذا ندعو كل الأمة، إلى معرفة مكانتهم وتقديمهم. لا سيما، وهي قد جربت غيرهم في أزمنة المحن التي نحن نعيش . إن شاء الله تعالى. آخرها الآن (بالقياس إلى عمر الأمة). والله تعالى هو الموفق لمن شاء.

وليعلم القارئ أنه إن كانت ولاية المؤمنين بصريح الكتاب والسنّة واجبة، فولاية هؤلاء أوجب. وإن كانت معاداة المؤمنين محرمة أيضاً بصريح الكتاب والسنة، فمعاداة هؤلاء أشد حِرمة. حتى يخاف المرء على نفسه من فقد أصل إيمانه معها. وقد جاء في الحديث القدسي: « من عادى لي وليا فقد آذنته بالحرب »[٤٥]. نعوذ بالله من معاداة أوليائه، ونسأله تعالى وعز أن يجعلنا من أوليائهم؛ بفضله ومنّه. آمين.

---

[٤٥] - أخرجه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه.

الْبَابُ الثَّالِثُ

تلبيسات

الفصل الأول

التلبيس

التلبيس أو اللبس هو إلباس أمر ما، صفة ليست له، للتوصل إلى استصدار حكم عقلي أو شرعي مخالف أو مناقض لحقيقة ذلك الأمر. فهو بهذا المعنى تحايل على العقل أو الشرع أو عليهما معاً. وبما أنه كذلك، فإنه سبيل المحرفين والمزورين والمضللين. أي هو سبيل الشياطين إنسهم وجنهم، في بلوغ مرادهم من المخلوقين.

ومما يعين على التلبيس، اتباع المتشابهات، وقد ذكر الله هذا في قوله سبحانه: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ﴾ آل عمران: [٧]. وذلك لأن المتشابه هو ما له وجهان في حقيقته، بسبب كون أصله من حضرة الإمكان التي مر ذكرها فيما سبق من الكتاب. فتارة يكون الحكم لوجه، وتارة يكون لآخر، أو يكون لهما معاً. أي فنحكم على هذا المتشابه بالإمكان الأصلي الذي له. وبإحلال حكم وجهٍ محل حكم الوجه الآخر، متى أراد المحرف ذلك؛ أو بإحلال الحكم العام (الإمكان) محل حكم وجه من الوجهين أو العكس؛ يقع التلبيس. وقد لا يتفطن إليه إلا من تولاه الله بعنايته. وهذا الصنف من التلبيس من أكثر ما تلجأ إليه الشياطين في العقائد.

وقد يكون التلبيس بين أمرين مشتركين في وجه من وجوههما أو أكثر. وذلك بإعطاء حكم الجزء للكلين المختلفين وتعميمه عليهما. فينشأ عنه حكم واحد لأمرين مختلفين. ولا

يسلم من هذا الصنف من التلبيس إلا من يدقق النظر في الأمور، ويعلم نسبة الأجزاء منها إلى الكل؛ ويعلم حكم كل جزء على حدة. أي يعلم البساطة والتركيب.

ومن التلبيس ما لا يتمكن الفكر من تبينه، وإن سلمت الآلة وتوفر العلم، إلا بكشف من الله تعالى لعبده عن حقيقة الأمر. ثم بعد تبين الحقيقة، يمكن أن يظهر له موطن الخلل عنده في حكمه الأول.

وبما أن اللبس مؤسَّس على غير الحق، فهو باطل. والباطل لا وجود له أصلاً إلا في الأوهام. لذلك فإن اللبس لا يستمر طويلاً. وأطوله يرتفع مع الموت. فقد قال الله تعالى: ﴿وَجَآءَتۡ سَكۡرَةُ ٱلۡمَوۡتِ بِٱلۡحَقِّۖ﴾ ق: [١٩]. وقال أيضاً: ﴿وَقُلۡ جَآءَ ٱلۡحَقُّ وَزَهَقَ ٱلۡبَٰطِلُۚ إِنَّ ٱلۡبَٰطِلَ كَانَ زَهُوقٗا﴾ الإسراء: [٨١]. والزهوق صفة لازمة للباطل. و« كان » هنا للاستغراق. وقد وصف الله تعالى كيد الشيطان بقوله سبحانه: ﴿إِنَّ كَيۡدَ ٱلشَّيۡطَٰنِ كَانَ ضَعِيفًا﴾ النساء: [٧٦]. والضعف هنا هو البطلان. فلا أضعف مما لا أساس له في الوجود. أو قل على الأصح ليس له من الوجود إلا مرتبة الوجود الوهمي.

وإن كان كيد اللابسين، الذين يلبسون على الناس الأمور، ضعيفاً؛ فكذلك إدراك الملبوس عليهم ضعيف. فكانت المناسبة من الجهتين. ولولا هذا الضعف الأخير، ما انطلى أمر اللبس على أحد. فمن أُتي، فإنما أتي من نفسه في الحقيقة. وعلى هذا فافهم معنى قول الله تعالى حكاية عن الشيطان لعنه الله: ﴿وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيۡكُم مِّن سُلۡطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوۡتُكُمۡ فَٱسۡتَجَبۡتُمۡ لِيۖ فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوٓاْ أَنفُسَكُمۖ﴾ إبراهيم: [٢٢].

ولا بد أن نقول: إن أخصب مجال للتلبيس هو مجال الفكر؛ لتداخل عوامل الضبط وخفائها على غير الحُذّاق. بل ليس أحد في مأمن من غائلة التلبيس الفكري. وأول ضحية للبس الفكري هو إبليس نفسه لعنه الله، عندما استعمل القياس عقب سماع أمر الله

بالسجود لآدم، فأوصله قياسه إلى اللعنة الإلهية. وأغلب الكفار الذين لم يؤمنوا بالرسل عليهم الصلاة والسلام إنما وقعوا أيضاً في التلبيس الفكري. وذلك مثلاً كقول الله تعالى حكاية عن بعضهم: ﴿ وَقَالُوا لَوْلَا نُزِّلَ هَذَا الْقُرْءَانُ عَلَى رَجُلٍ مِنَ الْقَرْيَتَيْنِ عَظِيمٍ ﴾ الزخرف: [٣١]، وذلك لأنهم يرون أن هذا الوحي الذي هو أمر عظيم، ينبغي أن ينزل على من هو عظيم في الناس. فهم واعون لمبدإ المناسبة، لكنهم غفلوا عن كون العظمة عندهم، وحسب قياساتهم الفكرية، غير العظمة في اعتبار الحق سبحانه. فضلوا بالفكر. والمنزلقات الفكرية التي يوردها القرآن وتوردها السنة كثيرة لمن أراد تتبعها، فإن العلم بها من أنفع العلوم. فخذ مثلاً من السنة قوله صلى الله عليه وسلم عن ربه أنه يقول: « إن أمتك ما يزالون يقولون ما كذا؟ ما كذا؟ [التساؤلات الفكرية والمساءلات] حتى يقولوا هذا الله خلق الخلق، فمن خلق الله؟ »[٤٦]. وعلى قدر تشعب الفكر وتعدد مسالكه تزداد فرص الشياطين في التلبيس، حتى أنهم إن فطن لهم من طريق، سلكوا طريقاً غيره، إلا أن يكون المرء ذا نور. فإنها لا تطيق الاقتراب منه، كما لا يطيق الباطل الوجود مع الحق.

واعلم أن اللجوء إلى التلبيس من قبل المضللين، لهو من أكبر دلائل الحق لمن تفطن وعقل. ذلك أن الباطل لا يثبت بنفسه، لأنه لا أصل له في الوجود. فهو كي يثبت لزمن محدود في وهم المتوهمين، لا بد من أن يلبس ثوب الحق زوراً. فدل هذا على أن الوجود هو ما ثبت بنفسه أو ثبت به غيره (وهو معنى الوجوب) وخذ مثلاً محسوساً على ذلك: إن الكاذب إذا نعته بالكذب، لم يقبل، وغضب لذلك واستشاط. فهل ترى ذلك إلا أن الكذب لا ثبات له من نفسه؟ والسبيل الوحيد هي إلباسه لباس الصدق. وأنت بنعتك للكاذب بالكذب، فإنما تعريه عن صفة الصدق التي يلبسها، وتلحق قوله بالعدم. فلا يطيق الكاذب ذلك لأنه

[٤٦] – أخرجه البخاري ومسلم واللفظ له عن أنس رضي الله عنه.

من أهل الباطل الذين يدافعون عنه. فلا يجد إلا الغضب لعله يقع موقعاً عند مخاطَبه لِما يراه من تنزيه الكاذب لنفسه؛ فيرجع عن تكذيبه. فيبقى الكاذب متستراً بالصدق.

ومن جهة أخرى، يدل التلبيس على أن المضلل لغيره، عارف بالحق، لكنه جاحد له، وليس جاهلاً به كما قد يتوهم البعض. وفي مثل هذا الصنف قال الله تعالى: ﴿ فَإِنَّهُمْ لَا يُكَذِّبُونَكَ وَلَٰكِنَّ ٱلظَّٰلِمِينَ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ يَجْحَدُونَ ﴾ الأنعام: [٣٣]. وفي المثال السابق للكاذب وأمثاله، دليل لهذا الوجه. فلو أنه لم يكن يعلم أن الكذب منقصة ما دافع عن نفسه لتبرئتها في نظر الناس منه! ومن هنا يُعلم أن من كان على الحق كالأنبياء وأتباعهم، ويعلم من نفسه أنه عليه؛ واتُّهم باطلاً بما ليس إليه؛ فلا حاجة به إلى كثير الوجد وضيق الصدر من ذلك. لأنه في الحقيقة غير معني بما اتهم به. بل التهمة عائدة إلى شخص وهمي توهمه ذلك المرجف المزور، وإن ظهر في أعين العامة الذين لا يعلمون أنه هو المقصود. ألا ترى قريشاً لما كانت تسب مذمّماً (نقيض محمد)، يظنون أنهم بذلك يسبون رسول الله صلى الله عليه وسلم ويلحقون به الأذى؛ ألا ترى كيف أنه قال لأصحابه: « ألا تعجبون كيف يصرف الله عني شتم قريش ولعنهم؟ يشتمون مذمماً، ويلعنون مذمماً، وأنا محمد!؟ »[٤٧].

وعلى العموم فالتلبيس حيلة الضعفاء والجبناء. وإننا بالكلام على بعض التلبيسات، إنما نريد بذلك رفع الحجب المسدلة على بعض العقول، وفتح الطريق أمام القارئ لتتبع ما لم نذكره، بنفسه. وذلك لعدم إمكان الإحاطة كما سبقت الإشارة إلى ذلك مراراً ....

[٤٧] – أخرجه البخاري في صحيحه عن أبي هريرة رضي الله عنه.

الفصل الثاني

التلبيسات

يمكننا القول إن عصرنا، قد غطى على العصور الماضية من حيث التفنن في التلبيس. وقد تضافرت في ذلك كل قوى الطوائف المضللة من كافرين ومنافقين وأصحاب أهواء، حتى صار بعض الناس من البسطاء يكاد يشك في كل شيء؛ وإن كان هذا الشك أيضاً لا يصلح من حاله، بل يزيده ضعفاً ويجعله أكثر عرضة للتلبيس من حيث لا يشعر. وهو مع ذلك لن يستطيع سلوك سبيل الحق، فيلتغي بذلك حكم وجوده ويصير كعدمه. وهذا هو ما أوصل الأمة الإسلامية إلى ما نرى.

لذلك، فإن دحض دعاوى المضللين والمشككين في عصرنا، لهو من أوجب الواجبات. وإنه من أولى الأولويات عند فقهائنا، أن يبوبوا لذلك في الفقه المتجدد، الذي ينبغي أن يحل مشكلات العصر، بما يناسبها من أدوات ووسائل؛ تلامس إنسان اليوم، الذي صار هدفاً لكل الخطابات الموجودة في العالم، صالحها وطالحها، محقّها ومبطلها. ونحن لن نبرح نؤكد على أن الجهود الفقهية لا زالت متخلفة عن العصر. وهذا ميدان رحب للجهاد في سبيل الله، نرجو أن يوفق الله إليه من يسد فراغه.

١-العقلانية والتدين

إن مُدّعي العقلانية يقولون: ما يقبله العقل قبلناه، وما رده رددناه. ونحن نذهب معهم حيث ذهبوا. لكن، هل كل من يدعي العقل والعقلانية عاقل؟ الجواب واضح، وهو بالنفي. ثم لا بد أن نفرق بين العقل من حيث ما هو محل للإدراك، والفكر الذي هو وظيفة من وظائف العقل. وإن أغلب الذين يتكلمون عن العقل، إنما يعنون به الفكر. فأدى هذا إلى خلط في الإطلاقات والمفاهيم. ومعلوم أن الفكر معرض للخطإ والصواب؛ فلا أحد بمقدوره ادعاء العصمة له. فإن تبينت جوانب الضعف لدى العقل، والتي سبق أن ذكرناها فيما مر من الكتاب، بقي أن نسأل: هل يمكن للعقل أن يحكم على الدين؟

وللجواب شقان:

١- يتعرف العقل على الدين الحق من بين عدة أديان، بوسائله إن ضبطت؛ وبالقرائن العارضة له. فله أن يشهد للدين بكونه إما حقاً وإما باطلاً لا غير.

٢- لو كان الدين من نتاج العقل، فله الحكم عليه بلا جدال. والواقع أن الدين (وهو هنا الإسلام)، رباني المصدر. فهو بهذا خارج دائرة إحاطة العقل. وبالنتيجة لا حكم له عليه. بل الدين كما نقول ونعيد، مكمل للعقل ومفسح له في مجال إدراكه، وهادٍ له من الظلمات إلى النور. فلم يبق للعقل السليم إلا أن يدين لله بالإسلام، وينتظر من ربه، ما يفتح له من عنده سبحانه.

والعقلانية التي يروج لها من لا دين له أو من يقلدهم إنما هي عقلانية مادية حسية. وهم وإن خاضوا في بعض المعاني، فإنها لا تكاد تخرج عن الحس، وهي إليه تعود. وبما أن الوجود مادة وروح، فإننا نرى أن هذا النوع من العقلانية أعور. لا يرى إلا بعين واحدة. فلا يمكننا الوثوق بما يستنتجه. وإن اعتبار الإنسان كائناً مادياً، في المجتمعات غير المهدية، قد أوصل تلك المجتمعات إلى ما يشبه الجنون الجماعي. حتى أنهم صاروا إما ينتحرون بسبب انسداد

آفاقهم، أو يقتلون غيرهم على غير هدى، تنفيساً عن ضيق سجنهم الباطني. والعبرة بالنتائج! والعاقل من إذا انسدت عليه الآفاق، بحث عن مخرج. ولا مخرج إلا الإسلام؛ كما لا مخرج من الظلمة إلا النور!

شرع الله الدين للناس استنقاذاً لهم من أنفسهم. وذلك لأن أنفسهم ظلمة، فهي لا تدل إلا على ظلمة. والدين سبيل الله الموصلة إلى رحابه سبحانه، وهو النور. وإن العقول التي تشترط فهم منطق الدين قبل قَبوله، لو عملت على ذلك في العلوم الكونية ما توصلت إلى شيء من التقدم فيها. وكل من خبر تلك العلوم، يعلم أن إدراك منطق تلك العلوم نفسها، لا يكون إلا للمتبحّرين فيها. حتى أن بعضاً ممن يدرّس تلك العلوم لا يدرك منطقها. فهل ترى اشتراط ذلك في الدين إلا من قبيل الفرار من الحق وجحده؟!

لكن من بين أهم الأسباب التي تمنع عن التدين، الخوف من أن يرمى المرء من قبل الغير بـ « العقلية الخرافية ». وهذا النوع من أنواع الإرهاب العقلي الذي تنفعل له العقول الضعيفة المقلدة. وهل العقلانية الحقيقية تعتبر رأي الغير في الحق؟ وهل تهاب العقول السليمة استكشاف المجهول، وإن كان في ذلك ترك التقليد؟ بل، ألا ترى العقولُ السليمة أن التقليد من أكبر العوائق العقلية عن الحق؟

ومن أكبر التلبيسات، التي ينبغي أن تدركها العقول (غير المعقولة) أن الشيء قد يتبرقع بضده. نعني أن الشياطين قد تظهر الشيء على أنه نقيضه . فإضفاء الخرافية على الدين، ألا يمكن أن يكون من قبيل التلبيس، المقصود من ورائه إبعاد الناس عن الحق؟ وإن كان الأمر كذلك، فكيف يتوقف عند مثل هذا من يدعي في نفسه العقل؟

ولن نبالغ إن قلنا: إن أولئك الذين يدّعون العقلانية بعيداً عن الإسلام، هم أولئك أنفسهم الذين أحرقوا ذاك الذي أخبرهم بكروية الأرض في زمانه.

ألا يتفطن العقل السليم، بالنظر إلى الدنيا وأحوالها، إلى كونها مستدعية لتتمةٍ لها من حيث الإدراك؟ فلو انتهى الأمر عند الموت، ألا يكون « الشريط » الدنيوي ناقصاً؟ فإن اعتبرنا « الجزء الأول » الدنيوي، ألا يستشف العقل وجود « جزء ثان » يكمل به الشريط، وهو عندنا الآخرة؟

فلو كان الموت نهاية، كما يراه من لا عقل له عندنا، ألا يكون كل ما في الوجود عبثاً بتلاشي القيم المادية والمعنوية؟ وإن تلاشت القيم، فبم بقاء العقل؟ بل لم لا يكون عبثاً من ضمن العبث الكلي؟ وإن كان كذلك فلم استعماله، والوثوق باستنتاجاته، وهي عبث من عبث؟ أهي هذه العقلانية؟!

فإن أقر العقل بالآخرة، وبعدم عبثية الوجود، كما يفعل بعض أنصاف العقلاء، فمن أين للعقل بخبر الآخرة وهي خارج دائرة حسه؟ فإن قيل يدركها باستقراء الدنيا. نقول: إنما ذاك إدراك وجودها لا إدراكها على وجه التفصيل والتبيّن. فيظهر من هذا، مقدار حاجة العقل إلى الدين.

غير أن الدين، إن لم يؤخذ على وجهه الصحيح، كأن يؤخذ عن طريق التقليد التام، والعادة، وموافقة الغير، فلا شك أنه يكون حجاباً للعقل عن التدين الصحيح. لكن هذا لا يقدح في الدين، لكونه راجعاً إلى المتدين لا إلى الدين نفسه. وعلى العموم فإن التدين من كمال العقل، وهو دليل على سلامة الإدراك. وعدم التدين دليل على قصور الإدراك، وإن كان المرء من أكبر المفكرين. فإن ذلك لا ينطلي علينا بحمد الله. وهو عندنا كالأعمى الذي يحسن التنقل في بيته لتعوّده عليه. أتراه أنت بصيراً؟!

٢-الدين والسياسة

يقول بعض الناس: لا دين مع السياسة ولا سياسة مع الدين. ويقولون: إن شؤون الدولة تعود إلى الإنسان بحسب ما يتوصل إليه فكره، وشؤون الدين، علاقة خاصة بين العبد وربه. قد يصح هذا القول عند غير المسلمين، كالمسيحيين الذين يولون اهتمامهم للباطن فحسب. أما عندنا فالأمر مخالف لذلك. فالإسلام من كونه ديناً كاملاً، يعنى بالظاهر والباطن. ومن ضمن الظاهر: شؤون الدولة.

ونحن إن وصفناه بالظاهر، هذا لا يعني أنه لا اعتبار له في الباطن، فمن جهة هو أمر عقدي، من اعتقد خلاف الحق فيه، مما يدل عليه صريح الكتاب والسنة، فقد كفر؛ ومن جهة أخرى، فالعلاقة بين الظاهر والباطن جدلية فكل منهما مؤثر في الآخر، للوحدة المتجلية في الإنسان وعدم انقسام حقيقته.

وإن من يقولون بفصل الدين عن الدولة من الأمة، إنما يقلدون غير المسلمين في ذلك. وهم بتركهم لأحكام الإسلام في هذا المجال، فإنما يستبدلون الذي هو أدنى بالذي هو خير. ولا يخفى ما في ذلك من نقص في العقل.

ومما ساعد على شيوع قول القائلين بالفصل، عمل حكام زمان الفتنة على المحافظة على حكمهم، بكل الوسائل، ومن بينها قطع هذا الأمر عن أصله الديني؛ حتى لا يرى فيه الراؤون، ما يمكن أن يعدوه داخلاً في تدينهم (أي في علاقتهم بربهم). وقد نجحوا إلى حد ما في ذلك. من جهة، لجهل الناس بدينهم إلا قلة؛ ومن جهة أخرى لانبهار المنفتحين على « الثقافات » الأخرى - غير المؤهلين للحوار « الثقافي » - بتلك الثقافات التي ليست لها نفس مرجعيتنا؛ ومن جهة ثالثة، لتوهم البعض أن الظلم الذي تعانيه الأمة الإسلامية بسبب تبني الحكام الخطاب الديني الرسمي في بلادهم من أجل دعم حكمهم، هو بسبب الدين. فأدت كل هذه التلبيسات إلى توهم الخلاص في الفصل بين الدين والدولة على غرار ما فعلت

الدول الغربية مثلاً مع الكنيسة. بل صار مدّعو الحداثة عندنا، يقولون بشرط قطع العلائق الدينية في بلوغ ما يسمونه « النهضة ». فإن قلت لهم إن ديننا له خصوصية غير ما للمسيحية، وإن ما نعانيه من نواقص في حياتنا العامة ليس بسبب الدين وإنما بسبب عدم الرجوع إليه وتحكيمه في حياتنا؛ قالوا: وأنى لنا أن نجد خليفة في زماننا مثل أولئك الذين تعترفون لهم بحسن الأداء في هذا الميدان (وهم الخلفاء الراشدون رضي الله عنهم)؟ واعتبروا الحلول المقترحة من قبل « الإسلاميين » حلولاً « مثالية ». وكأنه مشروط على الناس أن يرضوا بالنقص في الأمور! وكأن من العقل والعقلانية، أن نبقى متأرجحين بينْ تجارب قد تصلح من وجه، ولا تصلح من أوجه. ولو أنهم ابتكروا صيغة للحكم من عندهم، دون التقيد بتجارب وتوجيهات الأمم الكافرة لكان أهون في رأينا، أمَا وأنهم لا يعملون إلا على إعادة صياغة ما توصل إليه الغير، فهذا من القصور الفكري بالإضافة إلى كونه من الخواء الديني.

والسياسة إن كانت في زمن الاستبداد جرماً، فهي في عصرنا، عصر ما يسمى بالصراع أو « الحوار » الحضاري، صارت من ميادين النزال! فكل أمة تقدم نموذجاً للحكم نظرياً وعمليا، وأمتنا التي تملك أفضل نموذج عرفته البشرية بدون منازع؛ وسبق وأن عُمل به (حتى لا يقال إن نموذجكم نظري غير قابل للتطبيق. ومعلوم أن ما تحقّق مرة يمكن أن يتحقّق مرات أخرى) تقتات بنفايات غيرها الفكرية. أما آن لنا أن نأبى الحقارة والصغار؟!

وإن نموذج الحكم الإسلامي (الخلافة) يتميز – وذلك من كون الإسلام خاتم الأديان – بميزات ليست لسواه. نراها تتلخص في اثنتين: المتانة والمرونة. فالمتانة بالنظر إلى ثوابته التي لا تتغير ولا تتبدل أبداً؛ والمرونة بالنظر إلى الجزئيات المتغيرة بحسب كل عصر وكل مصر (ونقصد خصوصية المناطق داخل البلاد الإسلامية الموحدة، ولا نعني القطرية، على الأقل من حيث التأصيل). وبهذا يكون مجال الشأن العام في عصرنا أيضاً من مجالات التجديد المستدعية لكل طاقة فقهية مؤهلة لأن تدلي فيه بدلوها. ونحن على يقين من أن العالم

سيندهش أمام سمو الإسلام في هذا المجال؛ وسيَعجب كيف أن « الأضرار الجانبية » التي كانت لكل النماذج الحكمية التي سبق أن عرفتها البشرية، قد تحصن منها نظام الحكم الإسلامي منذ تأسيسه بالوحي على يد رسول الله صلى الله عليه وسلم.

أما بعض المتسيسين الذين يرون أن السياسة هي فن الممكن (أي ما يمكن تحقيقه)، فنفهم من هذا التعريف ومن الممارسات أن كل شيء ممكن لبلوغ الغايات المقصودة عندهم. وهذا النوع من السياسة، أقل ما يمكن أن يقال عنه أنه سياسة عمياء. بل أكثر من ذلك، إن اعتبرنا خسة الغايات والمقاصد التي لا تخرج عن كونها أهواء لبعض القاصرين من حيث الإدراك للأمور وعواقبها.

إذن، فالسياسة التي ندعو إليها هي سياسة دينية إسلامية؛ ترجع إلى الوحي وتحتكم إليه على بصيرة ودون تقليد. وهي غير السياسة المتلمسة لطريقها باستعمال الفكر، ولا السياسة التي تخدم أهواء أصحاب الأهواء، الذين لا يستحيون من إلقاء أمة بكاملها إلى التهلكة، في سبيل قضاء مآرب شخصية وقتية.

كما نرى أن الأحزاب السياسية الشائعة عندنا – ونحن نعلم أن ما نقوله لن يرضي الكثيرين – من أكبر العوائق العقلية والتدينية في مجتمعاتنا. وذلك لأنها مجال حيوي خصب لإلقاء الشياطين، بما توفره من تحريف للإدراك في التوجيه بجعل الدنيا الهم الأكبر لأعضائها، وبما تذكيه في النفوس من أمراض الجاهلية. وهي بهذا الاعتبار تستثمر الأمراض القلبية للفرد بعكس ما ينبغي أن يكون الأمر عليه. فإن قلت فكيف يمكن تداول النظر في الشؤون العامة بغير أحزاب سياسة؟ قلنا إن ذلك يدخل في معنى الشورى الإسلامية بين المؤهلين لذلك؛ في عمل بنّاء، وفي اتجاه واحد وهو مصلحة الفرد والجماعة بالمعنى الإسلامي. أي مصلحة يُعتبر فيها البعد الدنيوي والبعد الأخروي معاً. وبإيجاز نقول ينبغي أن تكون السياسة إسلامية، لا أن يكون الإسلام مسيساً.

٣- الديموقراطية والعدل

تتعالى الأصوات فرادى وجماعات، بضرورة الحكم بالديموقراطية. ونحن نجزم أن كثيرين ممن يدْعون لذلك، لو سألناهم عن مرادهم، لذهبوا في جوابهم إلى معنى العدل، وإن لم ينطقوا بالاسم صراحة. وعلى ضوء ذلك نقول: لماذا لا ندعو إلى العدل عوض الدعوة إلى الديموقراطية؟ ولنا في ذلك معضدات منها:

١- إن ديننا ليس في حاجة إلى إضافة من أي نوع كانت. وإن ما يستحدث فيه من أحكام إزاء مستحدثات النوازل، إنما هو من قبيل إلحاق الفروع بالأصول فحسب، ومن مظاهر التجديد الديني المميز للإسلام، وليس إضافة. لذلك لسنا بحاجة إلى الديموقراطية بوصفها مذهباً فكرياً سياسياً، اسماً ومسمى. كيف وقد قال الله تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ﴾ المائدة: [٣].

٢- إن اسم الديموقراطية الذي هو من « ديموس » « كراطوس » في اليونانية معناه حكم الشعب. وهذا المعنى مخالف لأصل من أصول الدين عندنا؛ والذي هو الإقرار بالحاكمية لله وحده. لذلك، علينا نبذ استعمال هذه التسمية! أما اعتقاد معناها، فهو مُخِلّ بالعقيدة إخلالاً يهد أساسها. ألا ترى أن الإمام مالكاً، من حسن فقهه رضي الله عنه، لما سأله سائل عن حكم أكل خنزير البحر، حرمه. فلما قيل له في ذلك، وأن حيوانات البحر مباح أكلها، أجاب بأن التحريم من أجل التسمية. فلو سماه السائل اسماً آخر ما حرمه! وقد يظن ظان ممن يقصر إدراكه عن هذه اللطائف، أن العبرة بالمسمى وحده. وقد يعد ديكارتيو الفكر عندنا هذا من دواعي الاستهزاء بالدين وبعلمائه. ولكن، والله هو الفقه في الدين، وإعطاء كل ذي حق حقه؛ من اسم ومن مسمى، وغيرهما من الاعتبارات العقلية والشرعية. فما أحوجنا إلى مثل هذا التمييز للأمور!

٣- إذا كان المقصود من الحكم هو المحافظة على النظام العام، وإيصال الحقوق إلى أهلها، وكفّ المعتدين عن الإخلال بذلك النظام؛ فإن هذا هو معنى العدل، الذي أمر الله تعالى به في مثل قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَـٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴾ النحل: [٩٠]، ومطلب العدل بالمعنى الواسع هو مطلب لكل المسلمين وفي كل زمان؛ وإن كنا في زماننا أحوج إليه من أي وقت مضى، لِما أصابنا من تشويه في المفاهيم وفي الممارسات.

فإن رُفض العدل بالمعنى المأمور به، وتمسك الدعاة السياسيون بالديموقراطية، علمنا أن المراد من وراءها التلبيس على الأمة؛ لأن المبادئ الديموقراطيّة، سواء في الجانب الفكري النظري أو في الجانب التطبيقي، تحوي نقائص وثغرات خطيرة يمكن استغلالها في خدمة الأهواء والأغراض. وهو الشيء الذي يوفر غطاء للانتهازيين في نظر العامة الذين لا يدركون عمق الأشياء. وهذا الذي نذهب إليه هو الحاصل فعلاً. حتى أصبح بعض العامة ممن لا يعلمون من الديموقراطية اسماً ولا مسمى، يدعون إليها ويطالبون بها، ظناً منهم أنها الحامية لهم وحدها من الاعتداء على حقوقهم. بينما هي كما قلنا أولاً، حامية لمن يريد انتهاك الحقوق. أضف إلى هذا أن الديموقراطية نفسها عند أمتنا اسم بلا مسمى!

لذلك نريد اختصار الطريق من حيث التنظير ومن حيث التطبيق معاً، بالمطالبة بالعدل وفق ما أمر الله تعالى. ونحن جازمون أن ذلك لن يخيف إلا الظالمين، الذين لا يكتفون بما لَهم، واعتادوا ضم ما لسواهم إليهم (بجميع المعاني)!

ولا بد أن نؤكد أن الحقوق ليست مادية فحسب، بل هي معنوية أيضاً. ذلك لأن شعوبنا قد بدأت تتعود إن لم تكن قد تعودت في شطر كبير منها على خطاب « الدواب » (وليعذرني القارئ)، التي لا تعلم من حقوقها إلا العلف والسقف. فكم من حق ضاع منا، وضاعت معه أمور دنيانا وأمور آخرتنا، مسكوت عنه؟! ولو علمنا أن تنازلنا عن بعض

الحقوق المادية يأتي بها، لطالبنا بمقايضتها. فعلى الأقل، نحد من الأضرار المترتبة على غيابها، وإن كنا لن نزيلها بالكلية؛ لأن الحقوق المادية (والمالية منها) معتبرة هي الأخرى في نظر الشرع. ولا يمكن الإخلال بنظامها دون الإخلال بالنظام العام للمجتمع الإسلامي، لِما بين مختلف الجوانب من ارتباط عضوي يمس الحياة الفردية والجماعية للمسلم.

أما فيما يتعلق بالديموقراطية من حيث ما هي « آليات »، ومنها التصويت العام والاقتراع؛ والتي تهدف إلى الأخذ برأي الأغلبية (وقد سمعنا من فقهاء العصر من يدعو إلى تبنيها واعتمادها بالصيغة المستوردة. وكأننا ملزمون بالأخذ بالديموقراطية بشكل ما، حتى نعتبر عند الأمم الأخرى، المتسلطة منها على الخصوص) فإن هذا الوجه لا يخفى ما فيه من إخلال بالعقل. ومن ذلك استواء أهل الرأي(العقلاء) بالسفهاء. فلكل واحد من الصنفين صوت بنفس الدرجة والقيمة. وهذا إخلال جلي بالمراتب، لا يحتاج منا إلى توضيح عند المنصفين. كما أن تحكيم رأي الأغلبية ليس دائماً في جانب الحق، بل العكس هو الشائع. فقد كان المهتدون عبر الزمان أقلية في الغالب. وقد كان في تحكيم رأي تلك الأقلية المهدية نجاة للجميع! بخلاف تحكيم رأي الأغلبية الجاهلة، الذي فيه هلاك للجميع أيضاً! والشرع لمّا جعل الأمر شورى، إنما حصرها فيمن له أهلية الرأي والعلم بمقاصد الشرع نفسه. وهم قد يكثرون في الزمان كما قد يقلون. فإن قلت: إن أهل الرأي « يؤطرون » العامة سياسياً. وبهذا يكون التصويت في النهاية مرجِّحاً لـ « المؤطِّرين » أنفسهم. قلنا: ولِمَ الإطالة والالتفاف باستعمال العامة في ذلك؟ وأنت تعلم ما ينشأ بين العامة من تنابذ ومقاطعة وعداوة، قد جعلها الشرع من المحرمات. فكيف يُتوصل إلى تحقيق أمر شرعي، بما تقدم من المحرمات؟!

٤-الحداثة والتجديد

إن مما شاع في عصرنا، استعمال لفظ « الحداثة » بصفته معياراً للترجيح بين الأمور. كأن يقال: « الدولة الحديثة » و « المجتمع الحديث » وغير ذلك مما يرِد في كلام الناس. ولا بد في البداية أن نحدد معنى الحداثة. فهو من حيث اللغة من الحدوث، وهو الطروء على الوجود. وبهذا المعنى فكل المخلوقات حادثة، حسنها وقبيحها (من حيث الحكم) أرقاها وأدناها. فمن هذا الوجه، لا مفاضلة بين الموجودات.

غير أن المعنى المقصود بالحداثة والذي هو ترجمة لكلمة « موديرنيزم » يدل في روحه على التأخر الترتيبي من حيث الزمان. فإن اعتبرنا الزمان، وجدنا أن المتغير أو المتطور على الأصح، هو التكنولوجيا والاكتشافات العلمية الكونية؛ لا غيرها. وعلى ضوء ذلك مظاهر حياة الإنسان. وهذا مما لا يحتاج إلى دليل. ولهذا كانت المرتبة الأرقى تعطى لآخرها من حيث الزمان. وهو مما لا يخالَف، لأن الأخير يتضمن الأول وزيادة. و الجهد البشري الكسبي، في تراكم متزايد.

لكن، ما كل شيء مرتبط بالإنسان، متطور ومتغير. بل هناك ثوابت في حياة الناس لا تتغير بتغير الزمان. وذلك كحقيقة الإنسان (إنسانيته)، والحقائق الوجودية، وإدراك الإنسان لتلك الحقائق، والأخلاق، وما كان من هذا القبيل... فإن كان الأمر هكذا، فالمفاضلة في الإنسانية أو الأخلاق مثلاً، ليست حتما في اتجاه خط الزمان. بل يمكن أن يرجح فيها القديم على الحديث. وتلك المفاضلة، ينبغي الرجوع فيها إلى معايير خاصة بالأمر المراد النظر فيه. وليس الزمان منها.

وجعل الحداثة مرادفة لكل ما هو حسن، من التلبيس على الناس؛ الذي ينبغي أن يتنبه إليه المسلم على الخصوص. لأن الحداثة قد توظف بصفتها مقابلاً للدين؛ باعتبار أن الدين

عند من يقولون بها أمر محصور في الماضي (أي هو نتاج تاريخي). فإن تجاوزوا وسمحوا بالتدين في العصر الحالي، جردوا ذلك الدين من أكثر مقوماته حتى لكأنه ليس هو.

والحداثيون، بعد أن حصروا الحداثة في زمن معين، أصابتهم الحيرة حين أصبح ذلك الزمان مولياً. فهل تصير الحداثة متجاوزة إذ ذاك؟ فهذا تناقض ونشاز فكري. فاستحدثوا اصطلاح « ما بعد الحداثة » ولعله بهذه الصيغة يستغرق الزمان إلى قيام الساعة. فعلى الأقل، لن تتكرر أزمة الاصطلاح. ولما علموا أن هذا الارتباك الفكري سيبين هشاشة ما يؤسسون عليه، أرادوا تحريف النظر عن حقيقة الأمر؛ فقالوا الحداثة فيما يتعلق بالتقانة، وما بعد الحداثة فيما يتعلق بالفكر. أي أن ما بعد الحداثة إنما هو حداثة فكرية فحسب. كل هذا حتى لا يتهاوى مصطلح الحداثة. ونحن نقول إن القول بالحداثة هو من نتائج الانحجاب بالزمان. وقد أسلفنا الكلام عن الحجاب الزماني في أول باب. ومن لم يدرك الأمور على حقيقتها، هو واقع لا محالة في هذا أو في مثله، ولا عجب !

أما التجديد الذي لديننا، فهو اعتبار المتغيرات، بحسب الترتيب الزماني، دون الإخلال بالثوابت، التي القياس العقلي من ضمنها. لذلك لا تنقلب الحقائق عندنا بمرور الزمان؛ كأن يصبح الحسن قبحاً أو العكس. وبهذا التجديد الضروري وحده، يحافظ الإنسان على اتزانه وتوازنه. وبه أيضاً يتسق نظام المملكة الوجودية على الدوام من حيث الظاهر، أما من حيث الباطن، فهو لم يزل متسقاً.

٥-التطرف والاعتدال

يستعمل الناس كثيراً كلمة التطرف، ويعنون بها في الغالب الغلو. وذلك حسب ما أنتجته المختبرات الإعلامية الغربية. ونحن إن نظرنا في الكلمة وجدناها منسوبة إلى الطرف. وبما أن لكل أمر طرفين، فقصرها على معنى واحد لهو من التلبيس أيضاً.

والطرفان اللذان لكل أمر هما: طرف التفريط وطرف الإفراط. ووسط الأمر هو الاعتدال والاستقامة في ذلك الأمر خاصة. ويعد المرء متطرفاً بحسب ميله عن الوسط إلى أحد الطرفين. ويكون تطرفه من حيث قوته وضعفه، بحسب ابتعاده عن الوسط. فكلما كان ابتعاده عن الوسط أكثر، كان تطرفه أشد.

ومن حكمة الله تعالى، أن الطرفين اللذين لكل أمر، موجودان دائماً؛ لكن، إما في صورة جمعية (أي التفريط والإفراط معاً من حيث معقوليتهما) وهي صورة الاعتدال. وعلى هذا يكون الاعتدال نقطة الجمع بين الطرفين على التساوي. وإما يوجدان في صورة افتراق. وهي الصورة التي يغلب فيها الميل على المرء إلى أحد الطرفين فينسب إليه. في حين يغلب الميل إلى الطرف الآخر النقيض، على شخص آخر. فنقول في حق أحدهما مفْرط أو غال؛ ونقول في حق الآخر مفرّط. فانظر ما أعدل الله تعالى إن اعتبرت جميع النسب!

والتطرف المتكلم عنه اليوم في وسائل الإعلام من حيث ما هو اصطلاح قد أُلصق بالدين قصداً. والمراد به تجاوز الأحكام المعتدلة للدين إلى الأحكام الغالية. وهو أمر لا يُنكر لأنه موجود ولا شك. ومن ذلك الصنف أولئك الذين يسارعون إلى تكفير غيرهم، وهذا أقصى الغلو. لكن، أما كان من الإنصاف والنزاهة العلمية، أن يتكلم المتكلمون عن الطرف النقيض الذي هو طرف التفريط؛ الذين هم أصحاب القول بالإباحية، ووحدة الأديان، وفصل الدين عن الدولة؛ حتى تكتمل الصورة عند المتلقي، ويعلم أن ظهور هذا النوع من التطرف إنما هو نتيجة لذلك النوع الآخر؟ والتركيز على أحدهما دون الآخر، إن لم يكن من قبيل ضعف الإدراك للأمور، فهو تطرف فكري هو الآخر.

وإن أراد الناس التخلص من التطرف، فلا بد من التخلص منه بنوعيه. و لا يتأتى ذلك أبداً إلا بالاعتدال عند الجميع (ونعني الأغلبية لأن الأمور في الدنيا نسبية، ولا يمكن أن تصل إلى التمام أبداً). وهذا المعنى هو المقصود، من قول الله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَـٰكُمۡ أُمَّةً

وَسَطًا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ﴾ البقرة: [١٤٣] من كونكم أكثر اعتدالاً منهم. ﴿وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيۡكُمۡ شَهِيدٗاۗ ﴾ البقرة: [١٤٣] لأنه أكثر اعتدالاً منكم. وبدون الاعتدال في الأمور كلها، فإن رمي الناس بالتطرف، تلبيس على غير العالمين.

والإسلام بصفته ديناً وسطاً، جاء بين غلو اليهود في الظاهر، وغلو النصارى في الباطن؛ لذلك كان كاملاً. والكمال لا يتحقق بغير اعتدال؛ لأن الاعتدال كما أسلفنا جمع للطرفين على التمام. وهذا المعنى أيضاً من معاني الاستقامة التي خُصّ بها سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، وخُصّت بها أمته من بعده. وهذا الذي نريده هنا، غير الذي تعنيه العامة؛ وإنما هو الذي يدركه العارفون. ولكل مقام مقال، كما يقال. والمعنى الخاص الذي نقصده من أشق الأمور على أهله. ألا ترى إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول عنه: « شيبتني هود وأخواتها »[٤٨]؟ وهو في حق الأتباع لا يكاد يدوم بسبب عزته وعلو مرتبته. والخروج عن الاعتدال في هذا الأمر على وجه الخصوص، هو الذي أدى ببعض الصوفية الأخيار، إلى الشطح الذي لم تطقه أفهام العامة، من فقهاء وغيرهم.

وعلى كل حال ، فإن أمر التطرف والاعتدال، مَن تتبعه في أموره نفعه نفعاً كبيراً، وأفاده علماً جليلاً. هدانا الله جميعاً لما فيه خيرنا وخير أمتنا.

٦-الحرية والعبودية

يكثر الكلام عن الحرية، ويجعلها المطالبون بـ « حقوق الإنسان » في مقدمة المَطالب. لكن معناها غير واحد عند جميع الناس. وهو ما يؤدي إلى انبهامه وعدم وضوحه. والحرية في الحقيقة هي عدم الوقوع تحت التحكم. فمن تخلص من تحكم طرف ما، فهو حر عنه.

---

[٤٨] – أخرجه الطبراني في المعجم الكبير بإسناد رجاله رجال الصحيح عن عقبة بن عامر أن رجلاً قال: يا رسول الله، شبت؟ قال: فذكره ..

ويقابلها على النقيض العبودية. فمن تحكم فيه متحكم على التمام فهو عبد له خالص؛ ومن كان التحكم فيه ناقصاً بقدر ما، فعبوديته ناقصة بذلك القدر. إذن فالحرية والعبودية أمران نسبيان. بمعنى أن اعتبارهما يكون بالنظر إلى متعلقهما، وهو المتحكم أو غير المتحكم. فنقول مثلاً: فلان عبد لله، حر عن غيره. أو فلان حر عن أمر الله عبد لهواه، أو هوى غيره من الناس. أما قولنا « حر عن أمر الله » عوض القول بالحرية عن الله؛ فلأن الله قاهر وحاكم على كل المخلوقات. وهو معنى العبودية القهرية، التي لا يعتبرها الله تعالى في تحديد مصير الإنسان في الآخرة من حيث كونه سعيداً أو شقياً. لذلك لا يمكن الكلام عن الحرية إلا فيما يتعلق بالأمر (التكليف) وحده. فنقول إن الكافر مثلاً حر عن أمر الله، والمؤمن عبد الله بالأمر. أي من حيث تحكيم الأمر فيه.

يتبين من كل هذا، أن الإنسان حر وعبد. حر من وجه، وعبد من الوجه المقابل. لذلك فمن يروم الحرية المطلقة من الناس، كما يذهب إلى ذلك بعض المفكرين القاصرين، إنما يروم المحال ويتمنى ما لا يطال. والصواب إن كان لا بد من الحرية والعبودية معاً أن نكون عبيداً (اختياراً) لله، لأنه أهل أن يعبد؛ ونكون أحراراً عن سواه من المخلوقين (وتدخل النفس ضمن المخلوقين). ومقياس هذه الحرية والعبودية هو الأمر الإلهي. فكلما حكّم المرء الشرع في نفسه كان عبداً لله، وكلما خرج عن حكم الشرع كان عبداً لنفسه، أو لغيره من العباد.

والعبرة في اعتبار العبودية والحرية إنما هي الباطن قبل الظاهر. فمن كان من الرقيق في زمانه مطيعاً لله، فهو حر عن غيره، وإن كان مولاه يملك حركاته وسكناته وجهده. لا ينقصه ذلك من عبوديته لله شيئاً. هذا رغم أن الحرية الظاهرية والباطنية (الكاملة) أعلى في الاعتبار. لكننا أوردنا هذا المثل حتى لا يذهب فكر القارئ إلى الظاهر فحسب. بل الطاعة في الظاهر لبعض المخلوقين كالذين هم أرقى في المراتب الاجتماعية والوظيفية إن لم تكن في معصية الله وكان معها العلم بالمراتب، لم تخلّ بالعبودية لله. بل تؤكدها؛ لأن أولئك ما كان

لهم التحكم فينا من أنفسهم. بل من الله الذي سخّر العباد بعضهم لبعض. وهذا باب آخر غير ما نحن بصدد الحديث عنه من حرية وعبودية.

وعلى المعنى الذي أوضحناه، فخذ قول الله تعالى: ﴿ أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَـٰهَهُۥ هَوَىٰهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا ﴾ الفرقان: [٤٣]، وقوله أيضاً: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱجْتَنَبُوا۟ ٱلطَّـٰغُوتَ أَن يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوٓا۟ إِلَى ٱللَّهِ لَهُمُ ٱلْبُشْرَىٰ ﴾ الزمر: [١٧]، وغيرها مما ورد في الكتاب والسنّة.

أما الحرية، بالمعنى الشائع والسطحي اليوم، فإنها لا تخلو عن عبودية لما سوى الله؛ وذلك كحرية من لا يدرك إلا أغراضه وأهواءه. فهو يظن أنه كلما قضى أغراضه ونال أوطاره، هو حر عن غيره. وهذا خلاف الحق. فإنه وإن توهم حريته، أهو حر عن الشيطان؟ وهل هو حر عن هواه؟ فإن لم يكن كذلك، فقد تكون عبوديته أشد من عبودية الرقيق. ولا ينفع في تصنيفه لنفسه توهمه، إنما العبرة بإدراك الحقائق وترتيب الأمور على ضوئها! وعلى هذا، فإن أغلب من يدّعون الحرية عبيد بقدر ما. ونتوجه بالخصوص إلى السياسيين الديماغوجيين، الذين يدّعون الحرية لأنفسهم ويدْعون غيرهم إليها. وما مرد فشل المتسيسين في مجتمعنا، فيما يرومونه من إصلاح، إلا إلى عدم تحررهم في أنفسهم. علم ذلك من علمه، وجهله من جهله! وقد يظهر ذلك لكل أحد، كما يحدث إبان الأوقات العصيبة والأزمات؛ وقد يخفى عن غير البصير في أزمنة الرخاء وسهولة الدعوى.

ولقد رأينا من بعض المتحزبين المتسيسين، من لا يستطيع إبداء رأيه في أمر جلي مخالف لرؤية أئمة حزبه. فهل بعد هذا الانحطاط من انحطاط؟ أليس هذا من مظاهر العبودية المذمومة؟ وفي رأينا، يجب على الهيئات السياسية، والمتدينة منها على الخصوص، أن تعمل على تخليص الإنسان من القيود الفكرية والدينية المقلدة؛ وتمكنه من الأدوات والوسائل التي تجعله مؤهلاً لاتخاذ القرار المناسب دون تبعية أو انفعال للضغط. هذا إن كانت هذه الهيئات تريد أن ترقى بالإنسان عندنا، وهو ما لا نراه، إلا ما كان من قبيل الاستثناء. وعلى العموم،

فكلما كثر في مجتمعاتنا الأحرار (بالمعنى الحقيقي)، كنا مؤهلين لإصلاح أحوالنا، ومؤهلين للتصدي للغزو الخارجي بأنواعه، ومؤهلين لأن نكون طرفاً معتبراً في العولمة، لا قطيعاً عولمياً.

وختاماً، فيما يعود على الحرية والعبودية، نورد هنا قولاً لأحد الصوفية، نراه جامعاً؛ وهو: « من لم يعبد الحق اختياراً، عبد الخلق اضطراراً ». وهذا القول يؤكد من بعض وجوهه ما أشرنا إليه من العبودية القهرية لله. وهو بمعنى آخر عدم إمكان الاتصاف بالحرية المطلقة لمخلوق من المخلوقات!

٧-المصالح والأغراض

المصلحة من الصلاح، وبهذا تكون المصلحة هي ما يؤول إلى ما ينفع الإنسان في دنياه وفي آخرته. أما الغرض فهو ما يراد لتلبية حاجات الإنسان الجسمية أو النفسية بصرف النظر عن حكمها من حيث العقل أو الشرع. وإن مما يشيع في زماننا الكلام عن « منطق المصلحة »، واتخاذ المصلحة مسوغاً لفعل من الأفعال أو موقف من المواقف. ويقدم هذا كله على أنه، من نتائج العقلانية، أو إدراك الأمور على حقيقتها. ونحن نرى في ذلك تلبيساً من أشد أنواع التلبيس ضرراً على أمتنا الإسلامية. وذلك لأن المصلحة إن كانت مصلحة حقيقية، أي بمعنى أنها تعود بالنفع على المرء في دنياه وفي آخرته؛ فالقرآن والسنّة مرجعنا في ذلك. والعقل السليم كفيل بتبيّن ذلك. أما موافقة الأغراض دون تقيد بالشرع والعقل، فإن ذلك من قبيل الغريزة البهيمية. وبمنطق الأغراض، سينفر المرء من كل ما يخالف هواه وما يضر بجسمه. وإن كان الأمر هكذا، فكيف يجاهد المسلم في سبيل الله، ويتحمل في ذلك الأذى بأنواعه؛ بل يعرّض نفسه للموت إن اقتضى الأمر؟ وكلنا يعلم أن التعرض للأذى في سبيل الله هو من أعظم المصالح! ثم، وبمنطق الأغراض أيضاً، إن النفوس المريضة لها حاجات، تعدّ تلبيتها

من الأضرار الكبيرة لأصحابها ولغيرهم من الناس. فكم من الأشخاص لا يكتفون بأرزاقهم ولا يقنعون، ويريدون الاستيلاء على ما لغيرهم. وهو إن كان يبدو في نظر أنفسهم مصلحة لهم، فلا شك أنه ضرر من حيث نظر الشرع ومن حيث نظر العقل السليم. فمن حيث نظر الشرع فالأمر جلي. ومن حيث نظر العقل: فلو استسلم كل شخص لنزواته، ونظر إلى الأمور من زاوية أنانيته، لتسبب ذلك في فوضى للمجتمع لا تعلم عواقبها دنياً وآخرة.

واستعمال منطق المصلحة في هذا الزمان، يراد من ورائه غمط الناس حقوقهم واستباحة أموالهم مع ضمان سكوتهم. وإن كان هذا ينطبق على الفرد في مجتمعه؛ فهو ينطبق أيضاً على الدولة ضمن المجتمع الدولي. ومن هنا أصيبت أمتنا. فبمنطق « المصلحة الوطنية » المزعومة، أقيمت العلاقات مع ما يسمى « إسرائيل ». وبنفس المنطق يباع المسلمون الفلسطينيون وغيرهم في مزاد السياسة العلني. وبتحقيق ما يسمى بالمصالح، وقع الاختلاف في الأمة الواحدة؛ وسمح للسياسات المتهوِّدة بالدخول على الأقطار الإسلامية، قطراً بعد قطر. ومن أبى يعزل في النهاية، ويقهر على الخضوع. وقد تسرب ذلك إلى الأفراد والأسر؛ حتى لا يكاد يسلم منه أحد.

إن كان لا بد من الحديث عن المصلحة، فنحن نقول: إن أعداءنا أعرف بمصالحهم منا بمصالح أنفسنا. ونحن بتمرير مفاهيمهم الملغومة إلى شعوبنا المسلمة وترسيخها فيهم بالوسائل المعروفة، إنما نحن قاصرون فكرياً، إن كنا لا نعلم ما نمرر؛ أو نحن خائنون لله ولرسوله وللمؤمنين إن كنا نعلم، وذلك بفتح أبواب لفتن حديثة تنضاف إلى الفتن القديمة. لذلك يجب علينا بصفتنا مسلمين، تصحيح مفاهيمنا؛ وتصحيح مفاهيم شعوبنا التي كادت تفقد « بوصلة الفهم ».

٨-الرجل والمرأة

إن « قضية المرأة » أصبحت من أكبر ما يراهن عليه أعداء الأمة الإسلامية. وما هي في الحقيقة إلا استكمال لإنجاز تقسيم البلاد الإسلامية، الذي كان المظهرَ الأكبر لتفتيت الأمة؛ في حين أن إثارة ما يسمى بقضية المرأة هو تفتيت للأسرة المسلمة. كل هذا ابتغاء القضاء على الأمة نهائياً، حتى يطمئن شياطين الإنس والجن إلى الحثالة الحيوانية التي ستكون طيِّعة في أيديهم؛ والتي لن توجد إلا في غياب الإسلام. وإن كان سيتم لهم ذلك، فليس الآن، وإنما بعد ظهور العلامات الكبرى للساعة وقُبيلها مباشرة؛ لأن الساعة لن تقوم كما جاء في الخبر إلا على شرار الخلق.

ولا بد أن نقول من باب الإنصاف، إن المرأة تعرضت وما زالت لكثير من الظلم بسبب جهل بعض الرجال، الذين يجهلون أول ما يجهلون، دينهم. هذا الدين الذي أثبت حقاً للحيوان والنبات؛ بل وللجماد. فكيف إذن بالمرأة؟! لكن في الدعوة إلى رفع الظلم عن المرأة بعيداً عن الإسلام، تلبيسات عظيمة منها:

١- إيهام الناس أن الرجل قد أعطي حقه، وما بقي إلا حق المرأة. بينما أعظم الظلم الذي تعرضت له المرأة في مجتمعاتنا على يد الرجل، هو بسبب سياسة التجهيل التي تعرضت لها هذه المجتمعات عبر التاريخ. ولنأخذ مثالاً، ما يسمى بحق المشاركة السياسية للمرأة. فهل وصل الرجل حقاً إلى المشاركة السياسية؟ وهل يربى الرجل بحيث يستطيع في النهاية إبداء رأي راجح في السياسة؟ أم أن الزيف الذي يصبغ جميع القضايا، يصبغ هذه أيضاً؟!

٢- إن الرجل والمرأة من المنظور الحقيقي الذي هو المنظور الشرعي، متكاملان. يقول الله تعالى في كتابه الكريم: ﴿ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ﴾ البقرة: [١٨٧]، يظهر من هذا أن كلاً منهما مكمل للآخر. والمتكاملان لا يتفاضلان، بل لهما المساواة العقلية. وهي غير المساواة السطحية التي يدعو إليها الجهال. وإلى هذه المساواة العقلية يشير قول رسول الله

صلى الله عليه وسلم: « إنما النساء شقائق الرجال »[٤٩]. فكانت هذه المساواة العقلية، مساواة شرعية.

فإن قلت: فما قول الله تعالى: ﴿وَلِلرِّجَالِ عَلَيْهِنَّ دَرَجَةٌ﴾ البقرة: [٢٢٨]؟ فاعلم أن الدرجة التي للرجال هي السبق في الرتبة الوجودية. وهي التي تعطيهم الفاعلية في الظاهر، كما تعطي النساء الانفعالية في الظاهر أيضاً. قلنا في الظاهر، لأن الفاعلية والانفعالية لهما معاً، لكن تختلفان من حيث الظاهر والباطن. ألا ترى سلطان النساء على الرجال في الباطن؟ فمن هذا المنظور الثاني الفاعلية للنساء والانفعالية للرجال. وهذه الدرجة التي للرجل على المرأة هي نفسها التي للسماوات والأرض على الرجل. فهل ترى الرجل نقص قدره إذا ثبتت الدرجة للعالم عليه؟ فكذلك لا ينقص قدرَ المرأة التقدمُ في الدرجة الذي للرجل. بل هنا أيضاً يظهر التكامل الذي بينهما وإن كان من وجه أخفى من الأول. هذا التكامل الذي هو معنى المساواة من حيث النظر العقلي في النهاية كما أسلفنا. لذلك لن يبقى في التفضيل بين الرجل والمرأة إلا معيار التقوى الذي هو عام ومشترك بين جميع العباد. وفي مقابل الآية السابقة، ألا ترى قول الله تعالى: ﴿ وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦٓ أَنْ خَلَقَ لَكُم مِّنْ أَنفُسِكُمْ أَزْوَٰجًا لِّتَسْكُنُوٓاْ إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُم مَّوَدَّةً وَرَحْمَةً ۚ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ ﴾ الروم: [٢١]، يعطي الأفضلية في الظاهر للمرأة بإظهار افتقار الرجل إليها، دون ذكر افتقارها إليه؟ فهل يقوم الرجل بالمطالبة بحقه في مقابل ما تدل عليه هذه الآية؟! أستغفر الله من حكاية قول الجهال.

واعلم أن إشارة « من أنفسكم » التي في الآية حاسمة. ألا ترى أن الجاهل المنتقص لقدر المرأة حسب مدلولها منتقص لقدر نفسه؟ والعكس صحيح. وقد ورد في السنة قوله صلى الله عليه وسلم: « من عال جاريتين حتى تبلغا، جاء يوم القيامة أنا وهو »، وضم أصابعه صلى

---

[٤٩] – أخرجه أبي داود والترمذي في سننهما وأحمد في مسنده عن عائشة رضي الله عنها.

الله عليه وسلم[٥٠]. نريد هنا أن ننبه إلى انتفاع الرجل من المرأة. إذن، فالنقر على وتر المساواة وإعطاء الحقوق للمرأة بالمعنى السطحي، إنما هو دليل على جهل الداعي إليه؛ كما هو دليل على تلبيس مفضوح، يعاني من وقعه طائفة من رجالنا ونسائنا؛ نرجو لها العودة إلى جادة الحق.

٣- في اعتبار الشرع للرجل زوجاً، ما يوحي بالتكامل الذي بينهما أيضاً. هذا التكامل الذي ينبغي أن ينزه عن التمييز، لأنه وحدة؛ كما ينبغي أن يحفظ من تلاعب المتلاعبين بتحريف دلالته. وهذه الوحدة، هي أساس كل بناء سليم للمجتمع البشري. وإن قوة الأمة الإسلامية التي طبعت عصوراً من تاريخها، إنما كانت مبنية على هذه الوحدة، قبل أن تنالها الفتن. كما أن الأمم الأخرى وفي المقابل كانت وما زالت أسباب ضعفها، تعود إلى الخلل الذي يشوب تلك الوحدة. ألا ترى أن سبب انهيار المجتمعات الغربية والشرقية، إنما هو فساد حال الزواج والأسرة؟ أتظن أن مجتمعاً ليست له لحمة على مستوى الأسرة وإن امتلك الأسلحة النووية والصواريخ القارية والرصد الفضائي قادر أن يثبت في وجه الاعتداءات الخارجية؟ لا والله لن يستطيع! ببساطة، لأن القوة الحقيقية في كل مجتمع، هي قوة الإنسان. وقوة الإنسان لن تكون بدون تكامل عضوي ووظيفي، مادي ومعنوي، بين الرجل والمرأة.

وإن الداعين إلى « حقوق المرأة » بالمعنى الشائع اليوم، إنما يروِّجون عن علم أو عن جهل لما ترومه الشياطين من تحريف للأشياء، وهم يركزون في ذلك على:

الحق السياسي للمرأة: وقد مر الكلام بإيجاز عنه فيما سبق من هذا الجزء، أو فيما سبق من الكتاب حيث تكلمنا على السياسة بعموميتها.

السفور: وهل السفور حق للمرأة؟ كلا والله. بل هو تلبيس محض. أفي تعطيل أمر من أوامر الله أياً كان، حق لأي كان؟ والسفور من حيث كونه حراماً لا حق لرجل ولا لامرأة

---

٥٠ – أخرجه مسلم في صحيحه عن أنس رضي الله عنه.

في الدعوة إليه. هذا من المنظور الشرعي؛ أما من المنظور العقلي، أليس في السفور امتهان للمرأة وابتذال لأنوثتها التي هي رأسمالها بعد دينها؟ ألا ترى أن المرأة تفقد من قيمتها الأنثوية بالسفور والتبرج؟ ألا ترى أن قيمتها عندئذ تكون غريزية حيوانية فحسب؟ للجواب عن هذه الأسئلة، نحيلك على الواقع. ولتبين الحكم في هذه المسألة يجب التمييز بين المرأة بوصفها إنساناً و بوصفها جسماً. ذلك أن كثيراً من الناس لا ينظرون إلى المرأة، لجهلهم بحقيقتها العظيمة، من حيث ما هي إنسان بالمعنى التام. وأول هؤلاء، هم من يدعونها إلى السفور. لأنهم حسب مرتبتهم الخسيسة، لا ينظرون إليها إلا كـ « طبق شهي »، أو كبضاعة قد تجلب لهم بعد عرضها ربحاً مادياً بحتاً. ولتتأكد مما نقوله، أجب عن هذه الأسئلة: لماذا تُختار المذيعات من بين الجميلات، بينما عملهن هو الاشتغال بالأخبار؟ ولماذا تختار موظفات الاستقبال أيضاً من بين الجميلات، وعملهن هو الإرشاد فحسب؟ وأخيراً وفي الاتجاه المعاكس لماذا ترضى المرأة، التي تزعم أنها تريد حقوقها وإحقاق كرامتها، باستعمالها كما يستعمل الطلاء البراق، أو الطعم المرغوب؟ أهذا من الكرامة والحق في شيء؟ اللهم إلا من باب قول القائل: إن من حق الإنسان أن يهين نفسه! وهو أيضاً غير صحيح! لأن الإنسان ليس ملكاً لنفسه، حتى يفعل بها ما يشاء؛ بل هو ملك لله تعالى، مستخلف على نفسه، مأمور بأن يحكم فيها بالعدل. ولو شئنا أن نأتي بشهادة نساء سافرات بعد إهمالهن عقب استغلالهن، لناء بالكتاب ثقلها! لكننا نترك الخوض في التفاصيل لمن يهمه ذلك، في غير هذا الموضع. ونقول في النهاية: لو لم يفرض الله على المرأة الاختمار، لتوصل من كان له عقل سليم، ذو إدراك سليم، من تلقاء نفسه بمجرد النظر في العواقب الخطيرة التي للسفور والتبرج، إليه. وإن من يدّعون خلاف ذلك، ممن ينسبون أنفسهم إلى العقل المجرد عن الدين، إنما يقولون ما يقولون من منطق جهلهم بأنفسهم أولاً. ومن جهل نفسه، كيف يُعتد به في علم من العلوم؟ هذا إن صح أن ما يدعون إليه علم بوجه ما !!!!!.........................

تخويف المرأة من الدين: فتجد بعض النساء يخفن من التدين كما يخاف المؤمن من عذاب الله! وما ذلك إلا لأنهن أوهمن بأن الدين ضد الاستمتاع بالطيبات من الدنيا. وهو أمر باطل مخالف للحقيقة. فلو جرب المرء ما في التدين من حلاوة، لاستهون في سبيلها شدائد الدنيا؛ ولكن الظواهر لا تنبئ عن المخابر دائماً. وحتى الملذات المحسوسة، هل يستلذ بها كل من تناولها على الدرجة نفسها؟ كلا! لأن اللذة بما هي إدراك تختلف بحسب درجة المدرِك. ولا أعلى في الإدراك بعد عقل سليم، من تدين صحيح!

تحويل المرأة عن ميدانها الأصلي: إن المرأة بما هي أم ومربية، هي المصوِّرة (من حيث المعنى) للمجتمع الإنساني. فإن جاءت الصورة سوية، فالفضل بعد الله للمرأة، وإن جاءت مشوهة، فالإثم على الرجل والمرأة. وانظر إلى الرجال الذين زينوا تاريخ أمتنا. هل كان يمكن أن يكونوا على تلك المرتبة من السمو دون بصمات أمهات مؤمنات عالمات بما عليهن من واجبات، وأزواج وأخوات؟ بل نقول، لو لم يكن للمرأة إلا هذا الشرف لكان كافياً للدلالة على علو مرتبتها. لأن الرجل الذي يجعله الجاعلون خصماً لها لا يستطيع أن يُبلي بلاءها في التربية. وكيف ذلك وهو أيضاً لا يستغني أحياناً عن مسحة أمومة في المعاملة الزوجية؟

وبتخلي المرأة عن مجالها التربوي، إنما هي قد كشفت ظهر الأمة لأعدائها، وتخلت عن دورها الذي لا يُستغنى عنه، وحققت غرض من يريد القضاء على هذا الدين الذي رفع الإنسان إلى القدر الذي يجهله الإنسان نفسه، إن لم يُعلمه الله تعالى. وهو المشار إليه في قوله تعالى عن الإنسان: ﴿ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴾ الأحزاب: [٧٢]. قال أحد العارفين في هذا المعنى: ظلوماً لنفسه، جهولاً بقدرها.

وهل ترى أن خروج المرأة إلى ميادين عمل الرجل، قد أضافت شيئاً لم يبلغه الرجل في تلك الميادين نفسها؟ في حين أنها تركت خلفها ميداناً لا يستطيع الرجل تعويضها فيه. مع علمنا بأن العقول المتشكلة بالسائد من الأعراف، قد تستهجن ما نقول، إلا أننا نريد، أن في

التزام المرأة بتعاليم الإسلام، حلولاً لمعضلات العصر التي لم يستطع مجتمع التصدي لها، والتي هي في ازدياد وتفاقم. ومن هذه المعضلات على سبيل المثال لا الحصر: البطالة، والعنوسة.

وختاماً نقول: إن قيمة المرأة وخطورة دورها في المجتمع الإسلامي عظيمتان؛ وقليل من يدرك أبعادهما. لذلك ندعو الرجل والمرأة معاً إلى:

١- فهم هذا الجانب الخاص من الدين: وإيلائه العناية التي يستحقها في تقريبه من الأفهام على صعيد العموم.

٢- العودة إلى العمل بالأوامر الشرعية في هذا المجال، حتى نضمن التوصل إلى النتائج الهامة التي أشرنا إلى بعضها سابقاً.

٣- توضيح حقيقة الأمر في مجال المرأة لغير المسلمين؛ فإننا نرى في ذلك باباً عظيماً من أبواب الدعوة إلى الإسلام عينه.

٩- الأمية والجهل

إن الدولة الإسلامية على غرار مثيلاتها في البشرية، تخطط سنوياً لمحاربة الأمية، ويتبجح بعضها بالإنجازات المحققة في هذا المضمار؛ دون الغوص في حقيقة الأمية وإدراك معناها. لذلك نقول، إن الأمية، وهي نسبة إلى الأم، تدل على أن الإنسان باق على الحال التي ولدته عليها أمه. وبما أن الإدراك الإنساني يكون في تلك الحال بالحواس أساساً، ثم بالفكر تبعاً؛ فإن الأمية بالاصطلاح تعني ذلك في مقابل تعلم القراءة والكتابة؛ الذي يعني إضافة إمكان التعلم بوسيلة خارجية مكتسبة. ونحن نرى أن التعلم غير مقصور على القرّاء/الكتّاب. فكم من عالم أمي! وكفى بالصحابة رضي الله عنهم دليلاً على ما نقول. وكم من قارئ جاهل! نرى في عصرنا منهم كثرة.

وفي ربط معنى الجهل بالأمية إجحاف وسوء أدب. كما أن في ربط معنى العلم بالقراءة والكتابة تلبيساً. وهذا الذي نذهب إليه أوضح من أن يوضّح؛ إن فهمنا أن العلم هو إدراك للأشياء صحيح. فكم من المتعلمين إدراكهم صحيح؟ بل إن التعليم أحياناً والموجَّه منه خصوصاً إنما يحرف بعض الإدراك، حتى يتوصل المعلم ومن ورائه الموجِّه إلى ضمان توجيه المتعلم. وعلى هذا تكون حقيقة العلم مفارقة للأمية والقراءة معاً. فقد يكون الأمي عالماً كما أسلفنا، كما قد يكون القارئ عالماً أيضاً. وقد يكون الأمي جاهلاً، كما قد يكون القارئ جاهلاً.

غير أن ما أدخل الاشتباه في هذه المسألة، هو تمكين القراءة والكتابة لمتعلمها من تداول المعلومات بكيفية أسهل. أسهل، لأن كل ما يمكن أن يطلع عليه المرء قراءة، كان يمكن أن يسمعه شفوياً لو أدرك الكاتب في حياته مثلاً، أو لو كان يوجد في بلد الكاتب وقريباً منه، إلى غير ذلك... فظهر أن الفرق بين استعمال الكتاب والسمع، هو في زيادة فرص الإمكان لا غير.

وقد مر قولنا، إن في ربط الأمية بالجهل سوء أدب؛ وذلك أنها صفة الرسول صلى الله عليه وسلم؛ وهو أعلم العالمين من الخلق أجمعين. فلو كانت الأمية رديفاً للجهل، لما كانت صفته صلى الله عليه وسلم؛ بالرغم من أن في أميته صلى الله عليه وسلم، معجزة له دالة على صدق دعواه. وذلك بإسقاط احتمال أن يكون قد تعلم ما كان يخرج به إلى الناس من كتب الأولين. غير أن في أميته صلى الله عليه وسلم، إشارة إلى كونه عبداً ذاتياً، لا يأخذ علمه عن المحدثات بل من الله رب العالمين. وللوارثين من أمته حظ من أميته. وذلك أن أغلب أولياء هذه الأمة من الأميين. كما أن كبارهم وإن كانوا قارئين أميون من حيث مأخذ علومهم. فلا دخل للقراءة في كسبهم للعلوم الخاصة؛ إن سمّينا ذلك كسباً. فكيف بالعلوم التي لا تدخل في الكسب أصلاً؟!

وإثر تبيننا لمعنى الأمية، لا بد لنا من أن نبين أيضاً بعض مضار القراءة، فمنها:

- أن كل من يحسن القراءة والكتابة، قد يظن من نفسه الأهلية العلمية بإيعاز من المضللين للنفوس الضعيفة أو بغير إيعاز.

- أن المتعلم المنفتح على جميع أصناف الكتب، والمضللة منها على الخصوص، قد لا يتمكن من الخروج من قراءاته سالماً؛ لافتقاده العقل السليم أحياناً، أو أدوات وأسس النقد أحياناً أخرى، أو لافتقادهما معاً. وفي هذا تعريض لطائفة من الأمة للتهلكة بدعوى التعلم والتعليم.

- تأليه الفكر: لظن أن كل علم إنما هو من نتاج الفكر؛ وكل علم غير فكري، هو خرافة وهذيان. وهذا خلاف الحق، والدليل على ذلك الوحي في حق الأنبياء عليهم السلام، والإلهام للأولياء الوارثين. بل إن العلوم غير الفكرية، كالحسيات والذوقيات من أرقى أصناف العلوم وأصحها. وفي التعتيم على هذه الطرق العلمية دليل على خبث الطوية عند من يعلم ذلك؛ وعمل على تضليل الناس لضمان إمكان استغلالهم بمختلف الوسائل. وهو استرقاق غير مباشر.

- إنكار العلوم التي لا يشيع تداولها في الكتب، دون التأكد من صحتها. وفي هذا تقييد للعقل غير خاف.

وبسبب كل ما سبق وغيره، نجد أن أمتنا إنما أصابتها الفتن من قبل متعلميها أكثر مما أتيت من قبل جهل أمييها إن كانوا جاهلين! ومثالاً على ذلك، نذكر هنا موجة الإلحاد التي عرفتها الأمة في سنوات ماضية، والدعوة إلى الإباحية السارية اليوم، والدعوة إلى الديموقراطية بوصفها نظاماً للحكم، التي لا زال الكثير منا متطلعاً إليها.

ونلاحظ أيضاً بالنتيجة لما سبق ذكره، أن أكثر الطوائف إيماناً (بالمعنى الحقيقي للإيمان الذي هو التصديق) هي طائفة الأميين. فتجد صلتهم بالله أوثق من غيرهم، رغم بساطة

تدينهم؛ لكن البساطة قد تعطي من الإدراك ما لا يعطيه غيرها. بل إن التبحر في العلم هو الآخر إن لم يصل بصاحبه إلى إدراك بسائط المعرفة، فليس هو الرسوخ في العلم الذي ذكره الله تعالى في قوله: ﴿وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ﴾ آل عمران: [٧]. وتأمل كيف أن الرسوخ في العلم يبلِّغ تمام الإيمان! بينما لا تجد أكثر المتعلمين مؤمنين إلا عن نظر وفكر. لذلك يسهل تسرب الشك إلى نفوسهم. ولذلك أيضاً لا يجدون قوة باطنية تدفعهم إلى الدفاع عن أمتهم ونصرة دينهم، رغم ما وصلت إليه الحال من تطاول أهل الضلال والكفر.

ونحن إذ نقول ما نقول، لا ندعو إلى نبذ التعلم، الذي هو ضروري لدنيانا وإن كان كمالياً في تديننا، كما لا ندعو إلى الجهل والتجهيل؛ بل ندعو إلى أمية (فطرة) في تعلم، حتى نضمن في تعاملنا مع ربنا إيماناً تاماً؛ وفي تعاملنا مع شركائنا في العيش على الأرض من بني جنسنا، كفاءة تمكّننا من الدعوة إلى ديننا بما يتطلبه العصر من قوة بجميع معانيها. وندعو أيضاً إلى محاربة الجهل بجميع أصنافه وخصوصاً منه الجهل المتعالم.

١٠-التقدم والتخلف

يوصف بعض الأشخاص بالتقدميين، والبعض الآخر بالمتخلفين والرجعيين. حتى وصل الأمر إلى اعتبار التخلف سبة في حق من نعت به. وتوصف بعض الدول بالمتقدمة وأخرى بالمتخلفة...

وإننا نرى في إطلاق اللفظين وإن وقع التعارف عليه تلبيساً. وذلك أن اللفظين نسبيان. أي إن قلت تقدم، فإلامَ؟ أو فيم؟ وإن قلت تخلف، فعمَّ؟ أو فيم؟ والمنسوب إليه هنا هو المحدِّد للقيمة العقلية أو الشرعية للتقدم والتخلف كليهما.

غير أن المعنى الذي يقصد في التقدم أو التخلف فيما تواطأ عليه الناس، إنما هو متعلق بالجانب التكنولوجي المادي غالباً. وهو على التدقيق معنى السبق أو عدمه. ومعلوم أن هذا الجانب ليس وحده المحدد لمرتبة فرد أو دولة. وكان الأجدر في استعمال اللفظين الذي أصبح من أسلحة الإرهاب الفكري والنفسي أن يحدد فيه المتعلق. كأن يُقال فلان مثلاً متقدم في الخلق على غيره، أو متخلف فيه؛ أو الدولة الفلانية متقدمة في الصناعة على غيرها، أو متخلفة في الإنسانية (أي إنسانية الإنسان). وفي الاستعمال للفظين، غير المقيد، لا شك عسف يراد به إقناع الغير بالإقرار بنقصه في نفسه. وبتكرار هذا الاستعمال، وبترسيخ ذلك الاقتناع في النفوس، سيصبح الاستعمار بأنواعه، ممهَّداً له. وستصبح التبعية أمراً حتمياً، مقبولاً ومنطقياً. وإن هذا وغيره مما يشبهه لهو من المراوغات الفكرية والحيل التي ينبغي التفطن لها. و ذلك بتمحيص الإطلاق وبالتدقيق في معاني الكلمات، خصوصاً منها المستحدثة، أو الصادرة عن جهات مشبوهة كأجهزة الإعلام الغربية واليهودية؛ التي لم تتخلص من شهوة الاستعمار المتأصلة لديها، والتي هي في ذلك معبرة عن الأجهزة السياسية التي تحكمها و تحدد لها مسارها.

ولو كان التقدم التقني والصناعي مقياساً أوحداً لترتيب الأمور، لكانت ألمانيا النازية في زمان هتلر إمام التقدم. ولكان كل ما عداها متخلفاً. وعلى النقيض، ألا ترى أن غاندي مثلاً كان أكثر تقدماً في الإنسانية من الإنجليز المستعمرين لبلده؟.

وبنفس الاعتبارات، ألا تجد أن سلفنا (على العموم) كانوا أكثر تقدماً منا في إدراك حقائق الأشياء؟

لذلك، وفي إطار تدين سليم، وفهم للدين صحيح، ندعو إلى تحقيق التقدم التكنولوجي، مواكبة لصبغة عصرنا، وائتماراً بشرعنا؛ مع تقدم في ديننا، بتوثيق صلتنا بربنا، ورجوعنا إليه

سبحانه في كل أمورنا. وبهذا التقدم المتكامل فقط، نحقق خيريتنا، و إمامتنا لبني الإنسان حقاً. وهو معنى شهادتنا على سائر الأمم من غيرنا، الوارد به كتاب ربنا.

١١ – الثقافة والحضارة

إن مصطلحي « الثقافة » و« الحضارة » الشائعين في زماننا، من أكثر المصطلحات انبهاماً، حتى عند واضعيهما أو أول مروجيهما. فأحياناً ومن خلال التعريفات المختلفة، تجد الثقافة عين الحضارة، لكن باختلاف في السعة كأن تكون الثقافة حضارة محلية، و الحضارة ثقافة إقليمية أو ما شابه ذلك. وأحياناً تفهم من الثقافة ما لا تفهمه من الحضارة، فتكون الثقافة مباينة للحضارة، وهكذا..

واستعمال مصطلحات على هذا الوجه، يوفر مجال دلالياً لمعناها أوسع. وعلى هذا يكون استعمالها ميسِّراً لإمكانات التلبيس، بحسب الحاجة إلى ذلك. ومع إضفاء صفة السمو والرقي على ذينك المصطلحين، يسهل تمرير معان ومفاهيم باطلة تحرف إدراك المتلقين وتضللهم.

وإن واقعنا، في زمن الانحطاط، يؤكد ما نقول ويبين أن شعوبنا كانت ضحية لتضليل فكري أخطر من الاستعمار المباشر الذي تعرضت له. وذلك لأن الضلال الفكري لا زال عاملاً فيها إلى اليوم، وفي أحيان كثيرة تحت لافتات براقة موهمة.

ونحن نرى أن الثقافة (ثقافة المثقف) بوصفها مفهوماً، إنما روج له، لتمرير ما لا يقبله العلم. ونعني بالعلم المنطق العقلي السليم، أو المنطق الشرعي الصحيح. وذلك أن العلم لا يهاود في المفاهيم. فالخير خير، والشر شر؛ والنفع غير الضرر، والعلو غير السفل...وهذا الذي نقوله وإن كان يظهر جلياً، و يعتبر ميزة في العلوم الكونية (الحسية)، فإن كل علم صحيح لا يخلو عنه؛ وإن كان يُظن فيه غير ذلك. كعلم التاريخ مثلاً، أو علم الاجتماع أو علم

النفس (لا بالمعنى المقصود عند أهلها دائماً). لكن صعوبة إدراك عمق هذا النوع الأخير، وصعوبة إدراك منطقه، يجعل الناس يظنون أن تلك العلوم غير ثابتة المعايير والدلالات. وبما أن العلم حاكم على الأشياء في النظر العقلي، فإنه يصعب تجاوزه. لذلك، تفتق فكر الشياطين عن إيجاد مصطلح يلبس عباءة العلم، ويمرر ما لا يمرره هو. وما هو إلا « الثقافة ». ألا ترى أن الثقافة تحتمل من الأمور ما لا يحتمله العلم؟ فالتدخين مثلاً لا يقبله العلم لأنه ضرر بين؛ أما الثقافة فقد تجعله سمة مميزة لشعب من الشعوب. وبعض الفنون ترفضها الفطرة السليمة التي يعضدها العلم في حين تقبلها الثقافة. وهكذا فقس بعض الرياضات وغيرها... والثقافة من حيث إمكان جعلها وطنية أو إقليمية، فقد تُمرّرُ من خلالها شوائب عنصرية وعصبية جاهلية وأهداف استعمارية ظالمة؛ لا يقبلها العلم، بل يمجها مجاً. وبالمعنى الذي أوضحناه ، فإن الثقافة منافسة للعلم في الاستعمال.

أما الحضارة فإننا نرى أنها منافسة للدين. وذلك أن الأديان تمتاز بعضها عن بعض بما قد يجعل المفاضلة فيما بينها سهلة جداً. خصوصاً بعد تعرض الأديان السابقة لتحريفات أخرجتها في الحقيقة عن معنى الدين الأصلي. لذلك لجأ المضللون إلى مصطلح الحضارة (بغيره معناه اللغوي الأصلي)، الذي يمرر هو أيضاً أشياء ليست من الدين في شيء، بينما يكسوها في الوقت نفسه نوعاً من القداسة (وإن كانت تاريخية فحسب). وإن عدت إلى الحضارات بالمعنى المراد لها والشائع، تجدها كلها متكونة حول محاور دينية ولا بد. فتجد الحضارة الصينية تدور حول الطاوية والكونفوشيوسية، والحضارة الأوربية والغربية عموماً تحوم حول النصرانية واليهودية، والحضارة الإسلامية قطبها الإسلام ... وفي الاستعاضة بلفظ الحضارة عن لفظ الدين دليل على أن شياطين الإنس والجن عالمون بكون الصراعات البشرية هي في الحقيقة صراعات دينية. وفي زماننا وهروباً من إمكان تنبيه الأمة الإسلامية لحقيقة الصراع، والذي لا شك، سيوقظ فيها الحس التديني الذي لن يقوم له شيء صار

المنظرون يسبقون إلى استعمال « الصراع الحضاري » أو في أحسن الأحوال « الحوار الحضاري ». ومقولة « هنتنغتون » الأمريكي من آخر « الصناعات الفكرية » في هذا المجال. ولتتأكد مما نقول فجرد أي حضارة عن دينها، وانظر هل سيبقى لها مدلول أم ستتلاشى وتندثر من حيث المفهوم؟

ونؤكد، أن الصراع في عصر العولمة، إنما هو صراع ديني بحت. علم ذلك من علمه وجهله من جهله! وما التحالفات المعلنة أو الخفية التي تحدث، إلا في هذا السياق. والذي يخشاه المبطلون، هو ظهور الإسلام على حقيقته؛ بسموه، وحسن معالجته لجميع جوانب الحياة الإنسانية الفردية والجماعية، بما يجعل الإنسان يعيش في رغد وهناء في الدنيا؛ في انتظار نعيم مقيم يفوق إدراكه في الآخرة. ولا بد أن نؤكد أيضاً، أن في مجرد ظهور الإسلام على حقيقته، انتصار له. لذلك تجد كيد الكائدين للأمة (من الداخل ومن الخارج) يتوجه إلى تحريف إدراك المسلمين لدينهم، ومن خلالهم إدراك الإنسانية كلها. وعلى هذا فإن العمل الذي ينتظر علماء الإسلام خاصة والمسلمين عامة، هو تصحيح المفاهيم وإبطال تحريف المضللين وتفنيده؛ قبل أي عمل آخر. أو على الأقل بموازاة أي عمل آخر، مما هو معلوم لدى المسلمين كإعداد للقوة العسكرية وغيره.

البَابُ الرَّابِعُ

كمـال العلم

-١-

إن الخلل الذي حصل للمسلمين في عصور التقهقر، هو أنهم فقدوا إدراكهم للدين كما ينبغي. واكتفوا ببقايا منه ظاهرية، ظنوا أنهم بها قد يحققون قدراً من التدين. واستغل أعداؤهم هذا الوضع في إقناعهم إياهم بأن الدين غير ضروري لـ « التقدم البشري »، وأنه وإن عُدّ من خصائص بعض الشعوب، أو بعض الفئات من الشعوب، لا يُعدّ مقياساً عاماً للإنسانية؛ بل عدّوا من تخلص منه قد بلغ نهاية الترقي الإنساني. إذ أصبح الإنسان بذلك صاحب أمر نفسه (حسب ظنهم) وكأنه قد ارتقى إلى درجة الآلهة بالمعنى التاريخي القديم.

وقد انطلى هذا الخطاب على كثير من القاصرين؛ وفقدوا من جرائه الثقة بالدين، وإن حافظوا على بعض شعائره. وكأنهم موفون بما يناسب حالة « الفصام » التي يعيشونها. واستعظموا في أنفسهم ذلك الإنسان الذي انطلق في الفضاء، واستغل التكنولوجيا، واعتمد البحث العلمي إلى مدى كان عند أسلافه من ضرب الخيال.

والحقيقة أن الدين بخلاف ما يروَّج من قبل المضللين ليس عدواً للفتوحات الكونية، ولا عائقاً عنها. بل لا مجال فيه لقول مثل هذا القول. وذلك في التشبيه كمن يجعل العلم عائقاً عن كسب المال. وفي ذلك من الخلط ما لا يخفى عن عاقل.

أما الدين من كونه منهاجاً ربانياً، فهو سبيل الإنسان الوحيد إلى حياة طيبة في انسجام مع العالم بجميع مكوناته؛ أرضه وسمائه، نباته وحيوانه، بره ومائه، ظاهره وباطنه. ثم فوق ذلك كله، هو يفتح للإنسان أبواباً علمية لن يلجها بدونه؛ أي حتى يزداد علماً بنفسه وبربه. وفي

طي هذا كله، يمكّنه من إدراك سام للجمال بأنواعه، لم يبلغه الفنانون (بالمعنى الراقي الصحيح)، وإدراك للمعاني لم يبلغه الفلاسفة على مر العصور. وما أكثر ما طلبوه!.

ولو علم هؤلاء وأولئك ما يستفيدونه من التدين في عين مجالهم، ما سبقهم إلى الدين أحد!

لكن التحريف الذي يقع لهم – غالباً بسبب التقليد وتبني الآراء الجاهزة – هو الذي يحجبهم عنه مع ما يظهر لهم أحياناً من انحطاط عند المتدينين ينسبونه إلى الدين. كالخشونة (وهي غير الاخشيشان المأمور به شرعاً) والغلظة في القول أو الفعل أو الحال. حتى كاد ينحصر التدين في بعض الأزمان الماضية عند الجاهلين. فظن من يأنف من ذلك أنه إن تدين صار مثلهم. والحقيقة عكس ذلك على التمام. هذا باستثناء بعض ممن كانوا على غير الإسلام، والذين هداهم الله إليه؛ فتمسكوا به تمسك العارف بقيمته، رغم ما وجدوه ويجدونه من مجتمعاتهم الأصلية الرافضة لإسلامهم؛ ومن مسلمين أصلاء لم يتمكنوا من مجاراتهم في مباحثهم. لم يألفوا التحرر والتجرد في تناول ما يعرض لهم مثلهم.

كل هذا يفتح أبواباً جديدة في التدين، تمثل تحدياً بقدر ما تمثل إلحاحاً وضرورة. وبسبب كل هذا، صرنا نرى أنواعاً من التدين متباينة في العالم اليوم: فمن تدين للمسلمين الجدد في بلدان غير إسلامية؛ لا يقنعون بإسلام تقليدي. ويشقون طريقاً صعبة بين تراكمات خاصة وعامة، وبين مستجدات لا تمهل أحداً أن يتبين أمره. إلى تدين مسلمين أُصلاء، تاهوا عن دينهم ويحتاجون إلى من يعود بهم إلى الوضع السليم.

ومن الإنصاف أن نقول: إن الكلام عن الإسلام اليوم، دون إعطائه البعد العالمي تقصير وقصور علينا تجاوزهما. نقول هذا مع ملاحظتنا البطء الذي يسير عليه الخطاب الديني عند العرب المسلمين خصوصاً، في مقابل نوع من الاجتهاد عند إخوتنا الشيعة، الذي نرجو له

سداداً أكثر، حتى لا يبقى قاصراً على الفكر وحده دون العلوم الوهبية (العرفانية عندهم).
ذاك أن الدين كما بيّنّا فيما سبق من الكتاب، يخاطب جميع جوانب ووجوه الإنسان.

-٢-

لن نبالغ إن قلنا إن الميزة الكبرى لعصرنا من حيث المعرفة الفكرية، هي السطحية. وقد يخفى هذا المعنى الذي نقصده عن كثيرين، وهم يرون سوق المعلومات على اختلافها، من كتب وإذاعات وإنترنيت وغيرها، ينوء بها ما لا يكاد يحصر منها. فيظنون أن هذا دليل على تقدم الفكر. فلا بد أن نبيّن مرادنا من السطحية التي أوردناها. وذلك أن المعرفة عندنا عمودية وأفقية. والعمودية إما علوية وإما سفلية. فالعلوية ما كان من الله، إما عن طريق الوحي في حق الأنبياء وإما الإلهام في حق الأولياء. أما السفلية فهي المتعلقة باستكشاف النفس الإنسانية وعمقها. وهذا النوع في النهاية موصل إلى الله. وهو المشار إليه بقوله تعالى: ﴿ وَفِيٓ أَنفُسِكُمۡۚ أَفَلَا تُبۡصِرُونَ ﴾ الذاريات: [٢١]. فيلتقي بذلك الخط العمودي بالخط السفلي للمعرفة، فيصيران دائرة معرفية. أما المعرفة الأفقية فهي المعرفة الفكرية. وهي يمينية أو شِمالية. فاليمينية ما دعا إليه الوحي، كالتفكر في الخلق وأحوال الدنيا، وعواقب الأمور، واستنباط الأحكام، وغير ذلك. والشمالية هي المخالفة للشرع كالتفكر في الإيقاع بالناس والسيطرة عليهم بغير حق، واستنباط الأغاليط والضلالات لقطع الطريق على الخصوم، وغير ذلك، مما هو سبيل للشياطين. فالسبيل اليمنى وإن كانت غير موصلة إلى العلم بالله، فإنها موصلة إلى الجنة بإذن الله. أما السبيل الشمالية فموصلة إلى جهنم، أي إلى البعد.

والشائع في زماننا، الاتجاه الأفقي للمعرفة. وذلك بسبب التقليد، وبسبب الثقة بما تتوصل إليه النفس بنفسها دون غيرها. وهذا أيضاً بسبب الشك الذي تسرب إلى النفوس.

فهي تحاول أن تحتاط لنفسها قدر المستطاع. وميزة المعرفة الأفقية هي أنها لا تخرج عن الأكوان (المخلوقات). فهي انتقال من كون إلى كون، وإن بلغت ما بلغت. والجنة التي هي نهايتها وإن كانت غالية فما هي إلا كون من جملة الأكوان. لذلك فهذه المعرفة هي أشبه ما تكون بالإسراء الذي هو السير ليلاً. ومعلوم أن الأكوان ظلمة في الأصل. فأشبه التفكر فيها السير بالليل. أما المعرفة العمودية فهي أشبه بالعروج، وهو الخروج من المجال الأرضي صعودا إلى المجال السماوي (الروحي)، ثم إلى الحضرة الإلهية لمن شاء الله له ذلك. فالعروج قطع لمقامات النفس في ترقيها لبلوغ مقام الروح؛ ثم منه إلى مقام السر.

فإن عدنا إلى النتاج الفكري في عصرنا، نجده استغلالاً لكل المعلومات الممكن الإحاطة بها، في كل الاتجاهات الممكنة. كل هذا بسرعة في الاستنتاج، بحسب ما يناسب العصر. فترى نتائج مرتبة وأصولاً وفروعاً يبدو أنها مترابطة، ولواحم مقبولة من ظروف وسياسات وتاريخ واقتصاد وغير ذلك. فيتوهم الناظر أن الأمر ممحص والنتائج أكيدة. حتى إنه يهاب التشكك فيها، لما يرى للفكر من مكانة عند نفسه وعند الناس من حوله. وقد يصل الحال بأكثر الناس إلى نوع من الانتحار المعرفي الاختياري. ونعني به أن يقتل الإنسان من نفسه الطاقات والقوى الشخصية، التي كان يمكن أن توصله إلى بعض الحقيقة إن لم يكن إلى كلها؛ ويدخل طواعية بين الأشخاص النمطيين، المتوافقين مع الشائع، والمرضِيِّ عنهم من قبل الفكر طلباً للسلامة. وكأن الهلاك مع الأنس، أفضل من السلامة مع الوحشة والغربة. بل هذا هو واقع الحال، بسبب غلبة الأوصاف النفسية على الإنسان.

ولو تأملنا البناء الفكري لكثير من النتاجات، لوجدناه هشاً مستعجلاً وسطحياً. وكأن المطلوب من المطلع أن يكون على عجل كما كان المفكر. وكأن المهم هو أن نعتقد جميعاً أن هناك حركة فكرية ومعرفية؛ وليس المهم نوعية هذا الفكر أو جدوى هذه الحركة. ومن الدلائل على ما قلناه أن كثيراً من المصطلحات تستخدم دون ضبط لمعانيها ومدلولاتها. بل

صار استحداث المصطلحات دون ضرورة سمة من سمات الفكر المعاصر؛ حتى بدا في بعض الأحيان كنوع من ألعاب التسلية. فيكفي أن تضيف كلمة إلى أخرى مع بعد المناسبة بينهما، أو أن تستعمل كلمة في مجال هي بعيدة عنه؛ حتى تكون قد أوجدت مصطلحاً، يتلقفه منك من يظن أنه مواكب للحركة الفكرية. وهكذا إلى الحد الذي تكاد تخرج فيه الكلمات عن إرادة من يستعملها. ووصل الناس في النهاية إلى ما يمكن أن نسميه تضخماً سرطانياً فكرياً (دون أن ننحت اصطلاحاً جديداً)، بعد أن كان تخمة فكرية.

وكما أن الأكوان في أعيانها لا نهاية لها، دنياً وأخرى، فكذلك على المرء أن يعلم أن الفكر (أي المعرفة الأفقية) لا غاية له. فإن علمت هذا أقصرت من لهاثك وراءه، ولعلك تُقبل على ما قد يفيدك، مع المحافظة على القدر الضروري منه.

-٣-

إن العولمة، بالمعنى الشامل، والتي صارت رياحها تهب على العالم، اقتصادياً وسياسياً وفكرياً وإعلامياً، لهي من المبشرات للأمة الإسلامية خاصة. وذلك أن الإسلام الذي ظل لقرون طويلة حبيس بيئة خاصة محدودة (مع بعض الاستثناء)، ستفتح أبوابه لكل الناس على الأرض. وسيلج العالم كله منافسة وتسابقاً في إدراكه والعلم به. ونحن نجزم أنه على ضوء مختلف المقارنات التي ستقع، وعلى جميع الواجهات، سينتشر الإسلام في كل الأرض. وبسبب الإعلام الذي يغطي كل المعمور، سيبلغ بلاداً قاصية، ما كان ليبلغها في سابق الأزمان. وستتحقق الأخبار التي رويت عن رسولنا صلى الله عليه وسلم. وذلك كقوله صلى الله عليه وسلم:« لا يبقى على ظهر الأرض بيت مدر ولا وبر إلا أدخله الله كلمة الإسلام بعز عزيز أو ذل ذليل. إما يعزهم الله فيجعلهم من أهلها، أو يذلهم فيدينون لها »[٥١].

بل إننا نرى أن العولمة هي من مقدمات الخلافة على منهاج النبوة التي بُشّرنا بها، بعد انقضاء مدة الملك بأنواعه. وذلك أن المهدي الذي سيبعثه الله، سيظهر في مناخ عولمي. وقد ورد ذكره في عدة أخبار منها قوله صلى الله عليه وسلم:« لو لم يبق من الدنيا إلا يوم، لطول الله ذلك اليوم حتى يبعث فيه رجلاً مني أو من أهل بيتي يواطئ اسمه اسمي، واسم أبيه اسم أبي، يملأ الأرض قسطاً وعدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً »[٥٢]. ففي الحديث إشارة إلى

---

[٥١] – أخرجه أحمد في مسنده عن المقداد بن الأسود رضي الله عنه.

[٥٢] – أخرجه أبو داود في سننه واللفظ له والترمذي في سننه وأحمد في مسنده عن ابن مسعود رضي الله عنهما.

الأرض لا إلا بلد معين، وهذا بعينه معنى العولمة. ودعنا نقل إن حقيقة العولمة، هي عالمية المحل؛ أي أن كل مكان في الأرض يصبح عالمياً من حيث تأثيره وتأثره؛ أي أن كل مكان يؤثر في كل مكان ويتأثر به. فصار العالم بهذا محلاً والمحل عالماً.

لذلك، إن زمان العولمة، هو زمان الخلافة على منهاج النبوية، لأنها مناسبة له. كما أن الإسلام سيعود إلى أصله. وهو ما بعد المذهبية والطائفية، اللتين تمثلان التفصيل الممكن في الإسلام بين إجماليْ البداية والنهاية. وكما أن المعرفة الأفقية التي مر ذكرها لا تغني لكونها غير موصلة إلى غاية – ونعني بالغاية هنا الغاية المسماة عند الصوفية وصولاً – فكذلك التفصيل في الدين لا ينتهي، لما في الأحكام من إمكان التفريع إلى ما لا نهاية. وكما أن المعرفة العمودية موصلة، فكذلك الإجمال في الدين مسهل للوصول. ونعني بالإجمال هنا الاكتفاء بالضروري منه. لأن المقصود من الدين التدين لا عينه. والتدين معاملة. والمعاملة تعرّف ومعرفة للعاقل.

وبسبب العولمة الفكرية، التي ستوقف الإنسان على عجزه، وستذيقه عذاب البعد عن ربه، ستتوجه النفوس المؤيدة إلى ربها، وتعود إلى سبيل الإيمان. هذه النفوس هي أشخاص من سيحملون لواء الدين، ويجاهدون في سبيل الله تعالى كل مضل معاند، وعلى رأسهم المسيح الدجّال. وهم أيضاً الذين ستقوم عليهم من كونهم أعمدة الخلافة الإسلامية.

قد لا يكون هذا قريباً جداً، وقد يبدو أن العولمة تسير لوقت ما في اتجاه معاكس لما قلنا، لكن السياق العام، وحسب ما ورد في الأخبار، سائر لا محالة إلى ما ذكرناه. لذلك لا ينبغي للمسلمين أن يقنطوا من الأحداث التي تقع في هذه المرحلة، كاضطهاد المسلمين في العالم، ومحاصرة الإسلام فكرياً وإعلامياً، ومحاولة الهيمنة على بلاد الإسلام، اقتصادياً وعسكرياً. لا شك أن كل هذا من عظيم البلاء، من حيث الظاهر، لكن من حيث الباطن فإن جسد الأمة الذي كان مقطع الأوصال ولا زال، بدأ يتململ. وبدأت أطرافه تحس بانتمائها إلى بعضها،

وبدأت المصائب المتلاحقة على الأمة، تحيي فيها إيمانها. وصار هذا الإيمان يتطلع إلى ما يقويه، حتى لا يخبو مرة أخرى. وبعد أن جربت الأمة كل شيء مما سوى دينها، ولم يزدها إلا رهقاً، صارت تحن إلى العودة إليه، ولا بد لها أن تعود. وإلى ذلك الحين، سيهيئ الله لها من أبنائها من يرمّمون منها ما تلف، ويصلحون ما فسد؛ حتى يعود الجسد إلى كل وظائفه الحيوية؛ من عبادة الله تعالى، ونشر لدينه، ومجاهدة لأعدائه.

- ٤ -

من الضروري أن تعرف الأمة مكامن قوتها وضعفها، حتى تتمكن من النهوض بواجباتها. وإن أردنا تبين ذلك في عجالة، رأينا أن الرأس وهو الحكام إنما قوته في سلامة الإدراك للأمور، والتهيّؤ لحسن التلقي وسداد الرأي. فهو صاحب القرار، فإما إلى نجاة وإما إلى هلاك. ثم يأتي دور الأعيان (النخبة) فهم مساعدون للحاكم في القيام بالأمر، بصفة مباشرة أو غير مباشرة. وذلك لأنهم يمثّلون مختلف الاتجاهات المكونة للمجتمع. فهم بحسب ثقلهم، يعملون على ترجيح كفة الرأي إلى جهة دون أخرى عند الحاكم في كل الأمور. ثم يأتي دور العامة الذين يمثلون عموم الجسد الذي هو الأمة.

وفي عالمنا اليوم، نجد ضعف الأمة يتجلى، في عدم تخلص بعض الحكام من التبعية للغير. حتى تجد بعضهم لا يستطيع اتخاذ قرار داخلي دون الرجوع إلى أصحاب النفوذ العالمي. ونحن هنا لا نريد أن نبحث باب التفاصيل التي بمنطق الفكر قد تظهر مستساغة - وهو الحق من وجه ما - ولكننا نتكلم في عموميات قد تفيد في تبين بعض المعالم التي ينبغي تبينها.

ثم إن رجعنا إلى النخبة، نجدها تنقسم إلى نخبة سياسة (بالمعنى الشائع) ونخبة « ثقافية ». وقد فصلنا بينهما لأن السياسيين عندنا لا أساس لهم من الفكر. بل هم يقومون في الغالب بمهمة « السماسرة ». فيتوسطون بين الحاكم والمحكوم، ويأخذون من هذا ويعطون ذاك؛ بحسب ما يرونه يخدم أغراضهم. فهم وإن كانوا غير ظاهرين في صورة الحكم دائماً، إلا

أن لهم أثراً كبيراً فيه. وضعف النخبة السياسية عندنا، هو أنها لا مرجعية لها دينية في مهمات الأمور. بل قد تكون هي الأخرى، خاضعة للقوى المهيمنة في العالم، فتكون مرتبطة بولاءات خارجية (من خارج الأمة). أما النخبة المثقفة، فضعفها هو وقوعها في شَرَك التيارات المتضاربة، وبعدها عن العلم منهجاً ونتيجة؛ لأنها هي نفسها صنيعة تربية مشوبة. وهي الأخرى قد تكون تابعة لطرف خارجي، كما تجد مثلاً الفرنكوفونيين تابعين لفرنسا (وإن كان التعميم لا يصح دائماً) وهكذا... و مع هذا كله، لو تفطن المثقفون إلى كونهم على غير شيء، لهان الأمر. لكن المصيبة هي اعتقادهم في أنفسهم أنهم طليعة الأمة وصفوتها. وانحجابهم عن مجانبتهم للحق، هو بالتحديد مركز ضعفهم. وبضعفهم تضعف الأمة، لأنهم المتكلمون بلسانها والمترجمون لوجدانها.

أما العامة، فهم مركز قوة وضعف معاً. وهم محل نظر الحاكم والنخبة معاً. فالحاكم إنما مراده القيام بشأنهم على رضاهم؛ والنخبة إنما تكتسب قوتها من استتباع أكبر عدد منهم لها. لذلك، فإن كانت العامة قوة في العدد، فهم ضعف بالإدراك. بسبب ذلك الضعف يكونون عرضة للتضليل والتلبيس على الدوام. فالحاكم إن لم يكن مراعياً لله فيهم، أوهمهم أنه أبرُّ الناس بهم. وقد ينخدعون، ولا يتفطنون إلا بعد انقضاء مدة حكم الحاكم وإن كانت عقوداً. كما أن النخبة قد تلجأ إلى التلبيس معهم فتُظهر لهم ما هو نفع ضرراً، وما هو ضرر نفعاً، لاستصدار حكم مخصوص منهم. وهم بسبب بساطة إدراكهم وغلبة الاندفاع والتسرع عليهم، قد ينطلي عليهم ذلك ويسيرون في الطريق المراد لهم. وإن تأملت وضع العامة، وجدت أنهم مركز الثقل في الأمة. فمن استطاع استمالتهم ضمن غلبة الخصم الداخلي على الأقل.

وعند نظرنا إلى الأمة بمختلف مكوناتها نظرة عامة، وجدناها، لا يصلح حالها كلها، إلا بتحكيم شرع الله فيها. الذي يحرّم استغفال الناس والتلاعب بإدراكهم وآمالهم. وفي مناخ

الصدق الذي يوفره الحكم الشرعي، يحصل التكامل بين الحاكم والمحكوم، وتقوم النخبة بعملها البناء في النصح للجانبين، ومراقبة السير العام بحسب المقاييس المقبولة والضوابط المعقولة.

وفي هذه المرحلة من الزمان، و في خضمّ المضاربات السياسية والثقافية، فإنك تجد أكثر الأطراف تبيناً للأمر أحياناً، العامة. وذلك أن الحكام بسبب إدخالهم لتفاصيل عديدة في المعادلة السياسية، والمثقفين بسبب تيههم في مسالك الفكر المتشعبة، قد يضعف إدراكهم للأمور. بخلاف العامة الذين يأخذونها ببساطةٍ، قد توصلهم إلى صحيح الإدراك. أحياناً وليس دائماً. نذكر هذا هنا، حتى نعطي كل ذي حق حقه، وحتى نبين أن الإدراك قد يضعف بسبب التشعب والتفصيل إذا لم يُضبطا بمعايير صحيحة وبالقدر الصحيح. وهذا قد يشبه حال إدراك الطفل مع البالغ. فكم من الأمور يدركها الأطفال بشكل أوضح من الكبار بسبب بساطة الإدراك عندهم. وإن عدت إلى الواقع، وجدت أمثلة كثيرة على ذلك. وخذ معرفة الخير والشر لديهم كواحد منها، وتتبعها تعثر على ما ننبهك إليه.

-٥-

إن عبودية الأمة الإسلامية لله، تقتضي منها التحرر عمن سواه. هذا من حيث الأمر كما مر. أما من حيث الإرادة فلا يصح. والتحرر الذي نعنيه، له فيما يبدو ثلاثة مستويات:

١- **المستوى الفردي**: وفيه يتحرر الفرد من الدعوة إلى مخالفة الأمر الإلهي، التي قد ترد إليه من نفسه أو من مجتمعه أو من حاكمه (بالمعنى الواسع الذي يشمل رئيس العمل ومن شاكله).

٢- **المستوى الوطني**: وفي هذا المستوى على الأوطان الإسلامية التحرر من التبعية الخارجية، ومن الضعف الذي يعرضها للمساومات والضغوط. وذلك على الواجهتين السياسية والاقتصادية خصوصاً. كما عليها التحرر من التبعية الثقافية التي تسهّل فتحها في وجه العدوان الخارجي بأنواعه.

٣- **المستوى العالمي**: ويجب فيه على الأمة كلها، التخلص من القيود الدولية التي تعارض صلاحها، تحت تسميات مختلفة. كالقانون الدولي، والشرعية الدولية المتأرجحة حسب الأهواء، ومقررات مجلس الأمن الذي تحكمه الدول صاحبة حق النقض: « الفيتو ». وذلك لأنه من المحال أن تتوافق المآرب الشرعية للأمة مع أهواء دول اعتادت العدوان على غيرها وألفت استغلال خيرات سواها. وإن الرضى بالأوضاع الحالية للأمة ضمن المجتمع الدولي، هو في الحقيقة رضى بالشرك الجلي الذي تجب التوبة منه قبل أي شيء آخر.

قد يرى بعض الناس، أن ما ذكرناه يعد من قبيل المحال، بالنظر إلى واقعنا الحالي على جميع المستويات. ونحن لا يغيب عنا واقعنا، ولسنا نتكلم في عالم الخيال. لكن، أليس من حقنا تقييم واقعنا؟ ومقارنته بما أصّله لنا ديننا؟ وما درج عليه أسلافنا (من حيث الأسس لا من حيث المظاهر)؟ أم أنه بدعوى الواقعية والعقلانية، علينا أن نغمض أعيننا، ونلغي إدراكنا، ونسلم قيادنا لأولئك الذين لن يرضوا عنا ما لم يستعبدونا؟!

ومن كثرة ما ترسّخت هذه المفاهيم في الأذهان، صارت منطقاً للعقول « المصنوعة ». حتى إنك تستطيع أن تهدم للمرء دينه وتسلبه إنسانيته وتسخر منه سياسياً، وتستغله اقتصادياً، ولا تستطيع أن تزحزحه قيد أنملة عن « الواقع » السائد. ولو من قبيل الإقرار والتوصيف.

وإن الإسلام الذي جاء به رسول الله صلى الله عليه وسلم، إنما جاء لو عقلنا ليحرر الإنسان فرداً وجماعة وأمة، من عبودية غير الله. وحتى الفرد داخل الجماعة، عليه أن يتحرر من عبودية الجماعة، كي تتحقق له العبودية لله حقاً. وحتى تنبني الجماعة هي الأخرى على عبودية لله، لا على توافق بشري. وانظر هل يوجد نظام أو فكر أو قانون أو حقوق (بالمعنى الاصطلاحي الحديث) تضمن للإنسان من الحرية والكرامة ما ضمنه الإسلام؟!

وعلى الأمة، كي ينفتح لها باب عبوديتها، أن تصحح توجهها أولاً. بأن تتوجه إلى الله لا إلى غيره. إذ كيف يريد أن يكون عبداً لله من يتوجه إلى غيره؟! ثم عليها ثانياً أن تتعرف دينها، تعرف فقه له. بإدراك لروحه وصورته، والعمل على ذلك قدر المستطاع. ثم عليها ثالثاً إحلال السمت الإسلامي محل العادات الغربية التي طغت على صغير أمورها وكبيرها، وصغير أفرادها وكبيرهم. وقد يستهْوِن بعض الناس شأن هذه العادات، خصوصاً وأنها غير المحرمات المشهورة. لكن فعلها في النفوس كبير. وانظر كيف يمكنك أن تواجه إن لزم الأمر من تتشبه به؟ (وكلامنا في التحقيق. وخذ البعد النفسي دليلاً عليه). وتفطن إلى الحكمة التي

من أجلها دعانا رسولنا صلى الله عليه وسلم إلى مخالفة أهل الكتاب والمشركين. حتى جعل من تشبه بهم منهم. فقد جاء في الحديث الشريف: « من تشبه بقوم فهو منهم »[٥٣]، أوَ لو كانت العادات أمراً هيناً، هل كانت تترتب عليها تلك النتيجة الخطيرة؟!

ومن أجل ربط العادات بالعبادات عند الأمة، لا بد من الاطلاع على السنّة النبوية التي تُغني المسلم عن الاقتباس من الأمم الأخرى، وتحصّنه ضد كل أنواع الغزو. وعلينا كي نحقق كل هذا، أن نعيد الاعتبار لكل ما هو إسلامي في مقابل كل ما هو غير إسلامي. بعكس الحال التي نحن عليها اليوم. وخذ على ذلك مثلاً، وتأمل كيف أن المرء عندنا قد يظهر بلباس أو هيئة جديدين غريبين لم يألفهما الناس، ويجد الشجاعة من نفسه على ذلك لمجرد أنه يقلد فيهما أوربياً أو أمريكياً؛ بينما قد لا يجرؤ على الظهور في الناس بسنّةٍ معلومة عند الجميع (عند نفسه وعند غيره). أليس هذا دليلاً على منتهى التبعية والاستلاب؟! وقل بعد ذلك، أيمكن لمن تكون حاله تلك، أن يقوم أمام الخصم قيام الند؟ أم يمكنه استرجاع حق ضاع؟...

لذلك، فالعمل الجدي الذي ينتظر الأمة، ليس في كثرة الأقوال، ولا التحليلات المستفيضة. لكن في تأسيس واقع مبني على الدين. وكل خطوة، مهما بدت صغيرة في هذا الاتجاه، إنما هي إنجاز ضخم، إن قورنت بالكلام المجرد الذي لن يزيد الحال إلا تفاقماً، والداء إلا استعصاء!

---

٥٣ – أخرجه أحمد وأبو داود والطبراني في الكبير عن ابن عمر رضي الله عنهما، قال السخاوي في المقاصد الحسنة: وقد صحح الحديث ابن حبان والعراقي.

-٦-

قد يقول قائل ممن ينساقون وراء دعوى العقلانية وتنزيه الفكر إن الدين أمر خارج إحاطة الفكر. وإن كان المطلوب منا قبوله، فإننا بذلك معرضون إلى قبول الخرافة والباطل أيضاً باعتماد المنطق نفسه. وهذا ما لا تقبلونه، فما قولكم؟

فنقول: إن الإنسان مذ يبلغ سن التمييز، وهو يحاول أن يستكشف المجهول بفكره، حسب ما يستطيع. فتجده يخطط لحياته، ويحسب حركاته وسكناته بحسب ما يخدم غرضه. فإن جاءت الأمور أحياناً كما خطط ودبر، توهم أن ذلك منه. فيزداد وثوقاً بفكره واعتماداً عليه. غير أنه قد يحدث خلاف ما توقع من أمور. وبحدوث الخلاف يظهر: إما أنه قد خفي عنه شيء مما كان لا بد أن يدخله في الحسبان. ولو أنه أدخله لوقع الأمر كما أراد. أو أن الأمر ليس إليه ولا إلى فكره. بل هو خارج عنه. وما فكره إلا مثل غيره تحت تصرف مهيمنٍ عليه. تارة يجعله موافقاً للنسق الوجودي، وتارة يجعله مخالفاً. فإن قلنا بالاحتمال الأول، اشترطنا على الإنسان أن يُحيط بكل شيء، حتى لا يغيب عنه شيء أثناء تدبيره. وهذا أمر لا يستطيعه أحد كما هو معلوم. فلا أحد يدعي أنه يحيط بكل شيء! فظهر أن من الأمور ما لن يزال غيباً عند الإنسان. أما إن قلنا بالاحتمال الثاني، فذلك يؤدي بنا إلى عدم الوثوق بالفكر في التدبير. مهما بلغ من الضبط. بل قد يوصلنا إلى نبذ الفكر جملة. وفي الاحتمالين ظهر لنا قصور الفكر. فبقي للعاقل إما وضع احتمال الغيب في حسبانه عند كل تدبير حسب القول الأول؛ وإما الرجوع إلى عالِم الغيب في التدبير حسب القول الثاني. والأمران معاً هما متعلق الدين. وذلك

أن الله تعالى جعل من صفات المؤمنين الإيمان بالغيب كما في قوله تعالى: ﴿ ذَٰلِكَ ٱلۡكِتَٰبُ لَا رَيۡبَۛ فِيهِۛ هُدٗى لِّلۡمُتَّقِينَ ۝٢ ٱلَّذِينَ يُؤۡمِنُونَ بِٱلۡغَيۡبِ ﴾ البقرة:[٢-٣]. كما أنه سبحانه وصف نفسه بعالم الغيب. وذلك كقوله تعالى: ﴿ عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ فَلَا يُظۡهِرُ عَلَىٰ غَيۡبِهِۦٓ أَحَدًا ﴾ الجن: [٢٦]. وهذا الذي ذكرناه كله يشهد له الواقع المحسوس. وبذلك نستنتج أن الدين يستدعيه الواقع. ويقبله العاقل لاستكمال إدراك الواقع. فإن قلت فكيف نأمن أن نقبل الخرافة دون الدين، وهما معا خارج المنطق الفكري؟ قلنا إن الخرافة تشبه الدين من كونها غير مدركة للفكر بحسب ضوابطه. أما من كونها أمراً باطلاً فهي مخالفة له. ونحن قد بينا سابقاً أن الدين أمر وجودي يشهد له الحس، فهل ترى للخرافة أصلاً في الحس؟! لا، بل إنما هي وجود وهمي في وهم المتوهم لها. ليس غير!

وبذلك نقول، إن من يستنكف من التدين مخافة مخالفة مقتضيات العقل، إنما هو مُبين عن نقص إدراكه العقلي، وعدم ضبطه لعملية التعقل. لكن لا بد أن ننبه إلى أن الاهتداء إلى الدين، لا يعتمد على العقل (من كونه فكراً) وحده، وإلا لكان الإيمان نتيجة نظرية. بل إن الاهتداء إلى الدين، إنما يكون بتوفيق من الله لعبده، حتى يُظهر فضله عليه بالهداية الخاصة، التي هي التدين؛ زيادة على الهداية العامة التي هي العقل. فالحمد لله على فضله الذي يؤتيه من يشاء: ﴿ وَأَنَّ ٱلۡفَضۡلَ بِيَدِ ٱللَّهِ يُؤۡتِيهِ مَن يَشَآءُۚ وَٱللَّهُ ذُو ٱلۡفَضۡلِ ٱلۡعَظِيمِ ﴾ الحديد: [٢٩].

-٧-

إن الأمر محصور بين إدراك وعدم إدراك. وهما معاً متعلقان بالوجود. فالذي يدرك هو الوجود، والذي لا يدرك هو الوجود أيضاً. إذ العدم لا يتعلق به الإدراك بتاتاً. ولذلك لا نقول إننا لا ندرك العدم. وإذا كان الإدراك مطلوباً لذاته، وفيه يتفاضل الناس؛ فإن المعنى الذي أوردناه بعدم الإدراك أشرف لمن علم مدلوله، وكان من أهله. ولكي نقرب إليك معنى الإدراك وعدمه، نضرب مثلاً محسوساً على ذلك، خذ ورقة وارقم عليها « ا » واعرضه على شخص غيرك. فإنه ما إن يقع نظره على الورقة حتى يدرك الألف. وهو عند إدراكه إياه غائب عن إدراكه الصفحة المرقوم عليها الألف. فهذا ما نعنيه بعدم الإدراك. وتحقيق ذلك أن الإدراك عقل (فعل) لوجود متناه (مقيد). وهو لا يحيط بوجود مطلق. بل لا يعقله. فلو تعلق الإدراك بالمطلق، لأدرك المرء كل ما يمكن أن يرقم على الصفحة (من حروف وأشكال وغيرها) بمجرد النظر إليها، وهذا لا يكون. وعند إدراك الشخص في المثال السابق للألف، يدرك معناه الذي هو كونه أول حروف الهجاء، إن لم يدرك معناه الذي هو من البسائط التي لا يعلمها إلا الراسخون في العلم كما سبق أن ذكرنا (وهذا بخلاف بعض اللغويين الذين ينكرون المعاني للحروف المستقلة، فلو لم يكن للحرف معنى هل كان الله يفتتح به بعض سور قرآنه؟). أي إن معنى الحرف يتقيد لديه في صفحة معناه، في مقابل صفحة الحس. فيتبين أن المعنى المطلق لا يدرك أيضاً، وما يدرك هو ما ارتقم في المعنى (تعين) بلغ ما بلغ. وفي هذا المعنى الذي ذكرناه، رُوي أن أبا بكر الصدّيق رضي الله عنه قال: « العجز عن درك

الإدراك إدراك ». وهذا القول منه رضي الله عنه، يدل على كمال علمه بالله تعالى، لأنه كان يدرك أنه يدرك ما يدرك، ويدرك أنه لا يدرك ما لا يدرك، وإن كان وجوداً. وهو الإطلاق الوجودي.

وفي العلاقة بين الحس والمعنى، نزيد في القول على المثال، إذا رقمت حرف « ب » بجانب « ا »، فإن الشخص يدرك الحرفين معاً ويدرك الكلمة التي هي اب، فهما إدراكان. وفي المعنى يدرك الحرفين، ويدرك معنى الكلمة الذي هو الأبوة (إن اعتبرنا الألف همزة) أو غيره من معاني الكلمة. فظهر أن الإدراك منه ما هو بسيط، ومنه ما هو مركّب، حسّاً ومعنى. وهذا التركيب هو الذي يظهر في الكلام والكتابة اللذين يتخاطب بهما الناس في كل المعاني التي يريدونها. وهذا ماض من أول الناس إلى آخرهم دنياً وأخرى إلى ما لا نهاية. فانظر مبلغ هذا التركيب! ولا يشبه هذا التوالد عند الإنسان إلا الفكر. غير أن الفكر قد يدخله الخلل من حيث ما هو تصرف بشري، لا من حيث كونه خلقاً لله تعالى. ولنعد إلى الألف المرقوم فنقول إن أمام الألف باب من العلم ليس لغيره (إن قلنا بإمكان الإدراك لديه) في إدراك الوجود المطلق الذي هو مرقوم فيه وهو الصفحة. وذلك أنه من وجهه الباطن، هو عين الصفحة. فهو وإن كان ألفاً عند نفسه وعند الناظر إليه، إلا أنه عين الصفحة بمعنى آخر. فلو تنبه الألف إلى وجهه الباطن، والذي يكون مقلوب وجهه الظاهر (فاللام مثلاً من حيث الظاهر هكذا « ل » ومن حيث الباطن هكذا « ا »)، لأدرك وجود الصفحة الذي قد يغيب عن الناظر إليه . وهذا العلم لا يكون إلا ذوقاً أبداً. لذلك تجعله الصوفية عمدة العلم عندها. بينما غيرهم لا يكاد يشعر به لسمو درجته.

فإن قلت إن الصفحة ليست مطلقة لأنها متناهية في الطول والعرض. قلنا: إنما ذلك معنى الظهور الأسبق (الأول)، الذي هو القابلية لظهور المرقومات؛ أما الوجود الحسي

المطلق فلا سبيل إليه إلا عقلاً وعلى الإجمال. أما من حيث الواقع والتفصيل فلا. وبروز ذلك الظهور الأول إنما هو من الغيب الذاتي، الذي هو الإطلاق الحقيقي الذي لا سبيل إليه أبداً.

-٨-

إن التفاوت في الإدراك هو الذي يميز الناس بعضهم عن بعض، إن اعتبرنا أن الإدراك هو العلم. وتتفاضل العقول به. فالعقل الأول الذي توصل الفلاسفة القدامى إلى العلم بوجوده (دون العلم به) هو أعلاها مرتبة. وذلك لقربه الخاص من الحق تعالى. وهو أول ما خلق الله، وهو الحقيقة المحمدية باصطلاح الصوفية، وإن اختُلِف في صحة الرواية الدالة على ذلك (أي على أوليته في الخلق). وله وجهان، وجه إلى الحق فهو على سذاجته. والوجه الآخر وهو الوجه الذي علمت الفلاسفة بوجوده متضمن لجميع العقول بالقوة دفعة واحدة، وبالفعل على الترتيب. والعقول هنا هي كل ما يطلق عليه عقل في العادة، ومما لا يطلق عليه. وله بين وجهيه اتصال للعقول المجردة (عن الأجسام) التي هي أئمة الملائكة. وسيره في ترقيه في كماله إنما هو من ظاهره إلى باطنه، لذلك فحركته باطنية وهو ساكن. ولذلك أيضاً فلا فلك لهذا العقل بل هو دهري. أما العقول التي دونه في المرتبة، فهي العقول السماوية التي هي كالأعضاء له. وهي منفعلة له. وهي عقول الأنبياء ومن على قدمهم من الورثة. وسيرهم في كمالهم فلكي بالتوجه إلى العقل الأول. وكل فلك بحسب السماء التي يُنسب إليها. فمنها الطويل والأطول. وكلما كان مسار الفلك أطول كانت حركته أبطأ بالمقارنة للحركات التي دونه. وقد ورد في حديث الإسراء المتفق عليه ذكر نسبة الأنبياء إلى السماوات: فالسماء الأولى لآدم، والثانية ليحيى وعيسى، والثالثة ليوسف، والرابعة لإدريس، والخامسة لهارون، والسادسة لموسى، والسابعة لإبراهيم، عليهم الصلاة والسلام أجمعين.

وتأمل غياب ذكر سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم في السماوات، وعد إلى ما ذكرناه بخصوص العقل الأول تعثر على معنى هذا الغياب. وما هو غياب بل حضور أكمل من كل حضور. ثم تأتي بعد ذلك في الترتيب العقول الأرضية، وهي النفوس. وهي عقول منفعلة للعقول السماوية سابقة الذكر. وحركتها كثيرة حتى إنها لا تكاد تثبت على حال. وهي لا تدرك المعاني العلوية، وإنما تدرك الأرضيات حساً ومعنى. وسيرها إلى كمالها يكون بالتوجه إلى العقول السماوية. وإن هي لم تتوجه، حُجبت عن كمالها، وكانت منكبة على وجهها. وإلى هذا، الإشارة بقوله تعالى: ﴿ أَفَمَن يَمْشِي مُكِبًّا عَلَىٰ وَجْهِهِۦٓ أَهْدَىٰٓ أَمَّن يَمْشِي سَوِيًّا عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴾ الملك: [٢٢]. والاستواء على الصراط المستقيم دائماً هو اتجاه تحصيل الكمال.

إذا علمت هذا، تأكدت عندك المرتبة الشريفة المنيفة التي لرسولنا محمد صلى الله عليه وسلم. وعلمت الوجه الذي شرفت به أمته. ومن جهة أخرى، علمت أن لا مناص للعقول الأرضية من أن تتوجه إلى العقول السماوية لارتقائها في الكمالات الخاصة بها. وهذا المعنى هو معنى اتخاذ الشيخ عند الصوفية. ومن أدرك ما قلناه، لم يستشكل عليه كما استشكل عند كثير من النفوس. وبين العقول السماوية والعقول الأرضية عقول مجردة (ملائكة) تفعل ما هي مأمورة به، وتوصل ما حُمّلته من أمانات.

وهنا لطيفة، وهو أن بعض الناس يرى بعض أهل الباطن قليلي الحركة في الظاهر، فيلومهم على ذلك. وإنما ذلك (أي قلة حركتهم) لكون حركتهم باطنية. وهي في تأثيرها أقوى من الحركة الظاهرية التي هي للعقول التي دونها في المرتبة. ولولا هذا التأثير ما تمكنت من تربية غيرها! لكن ذلك لا يدرك لغيرها. وعلى هذا ينبغي ألا يقيس المرء على الناس بما يعلم. والأدب أولى وأنفع في كل حال. وإن كان خير العقول السماوية عميماً، إلا أن أحوج الناس إلى الانتفاع بهم هم المتدينون. وعلى الخصوص العاملون للإسلام منهم (الحركات

الإسلامية). فكلما استرشدوا في عملهم بمثل من ذكرنا، كانوا أقرب إلى الصواب بتوفيق الله و إذنه.

ولا تستعظمن ما قلناه من تراتب العقول، فإنما الله المعطي، وسواه إنما هي أسباب يفعل الله فيها وعندها وبها ما يشاء سبحانه. لا إله إلا هو.

-٩-

فإن شككت في ما ذكرناه، فاعلم أن الشك الذي هو مذهب بعض المتفلسفين، إنما هو شهود الإمكان. فهو له وجه إلى الوجود ووجه إلى العدم. ومن كان يغلب عليه الشك، فإنما ذلك لغلبة أحكام العدم عليه. فلا يشهد إلا ما يناسبه. وقد أنكر الله على القائلين بالشك فيه سبحانه، في قوله تعالى: ﴿قَالَتْ رُسُلُهُمْ أَفِي ٱللَّهِ شَكٌّ فَاطِرِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ إبراهيم: [١٠]؟!، وذلك لأن الشك لا يتعلق بواجب الوجود، بل يتعلق بالممكن كما أسلفنا. ألا ترى أن شكّ الكافرين والمنافقين إنما متعلقه البعث واليوم الآخر، لا الألوهية؟ فهم ينسبونها إلى وجود ما، أرضي أو سماوي. فإن قلت فالملحد الذي ينكر وجود الألوهة أصلاً؟ قلنا: إنما ذلك ظاهر عقيدته، أما باطنها فهو نسبة الألوهية إلى نفسه. وهو شهود لوجه وجوده من جهة خفية، ومن حضرة أخرى غير تلك الحاكمة على باقي الكافرين. أما شك المنافق والمشرك، فليس شكاً في الألوهية من حيث ما هي ألوهية، بل إنما في نسبتها إلى إلهين: إله حق وإله باطل. أو هو تردد بين القبول من الإله الحق في رسولين.

والشك الذي يشيع بين الناس اليوم، خصوصاً بين « المثقفين »، إنما هو شك الجاهلين الذين لا يعلمون حقيقة الشك كما لا يعلمون متعلقه. وشكهم ذاك هو نتيجة لتشكيك المشكّكين الذين يلبسون على الناس في صورة النصح لهم، وفي صورة تعليمهم. فهم إذاً منفعلون في شكهم.

بينما التصديق الذي هو أصل الإيمان، فهو من أثر النور الذي في القلب، وهو وجود. فكان مناسباً لشهود الوجود في الأمور المعروضة عليه. ويتبين من هذا أنْ لولا شهود المؤمن ما يؤمن به نوع شهود، ما آمن به. بل ما آمن من آمن مِن أهل الحق إلا بما استقر عنده. ألا ترى أبا بكر الصدّيق رضي الله عنه كيف لم يتردد في تصديق رسول الله صلى الله عليه وسلم؟ وكيف أن إيمانه ذاك ظهر فيما بعدُ علماً وشهوداً وذوقاً؟! لذلك، فمن رزق التصديق والإيمان فليعلم أنه رزق أصل الخير كله. وليحرص على تنميته وتنقيته من شوائب النظر حتى يكون إيماناً خالصاً ما استطاع. فإن ذلك هو المطلوب لا غيره. وهو عين الأدب المأمور به شرعاً مع الله ورسوله. رزقنا الله جميعاً إيماناً كاملاً ويقيناً تاماً بفضله ومنِّه.

ولذلك أيضاً، ندعو إلى تشجيع الناس على الإيمان وإظهار فضله لهم، حتى تعود للأمة قوتها الإيمانية التي هي أساس كل قوة بعدها. بعكس من كانوا يظنون أنفسهم فطناء بشكهم وتشكيكهم. وإياك أن تظن أن المؤمن معرض بإيمانه إلى الأذى من غيره وتصرفه فيه باستغفاله! فإن ذلك يحدث، لو كان الإيمان أمراً عدمياً. وهو وجودي كما سبق ذكر ذلك. وكل ما هو وجود فإن الله يتولى حفظه. ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُدَٰفِعُ عَنِ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْۗ﴾ الحج: [٣٨]؟ وعلى هذا فالذي يجب أن يخاف على نفسه إنما هو الشاك لا المؤمن!

إن أمتنا الإسلامية اليوم، والتي ما زالت على الأقل على الصعيد الرسمي، تخطب ود الدول المعتدية، تزيد من إهانة نفسها وترسيخ هزيمتها. وذلك ببساطة، لأن تلك الجهات لا أخلاق لها حتى ترد المعاملة الحسنة بمثلها، إن لم يكن بأحسن منها. بل هي تنقمع بالقوة والصلابة. ولو جوبهت بهما من قِبلها لرأيتها تسارع إلى التودد وعرض الخدمات.

وإن القوة أولاً تتجلى في كون أمتنا على الحق. على الدين الحق إن هي تمسكت به. وهي مقرة بالعبودية لله كما أمر، لا كما تدعي بعض الأمم الجاهلية والضالة. ثم ينبغي أن تتجلى هذه القوة أيضاً في إعداد الجيوش والعدة حسب الاستطاعة. وإعداد الجيوش ينبغي أن يكون على أساس من الدين ومن أجل الذوذ عنه؛ حتى يجد الجنود باعثاً على طلب الآخرة. ثم من مظاهر القوة أيضاً الاهتمام بالجانب الصناعي والتكنولوجي؛ والمنافسة فيه واعتباره ميداناً جهادياً كباقي الميادين الجهادية في القيمة. ومن مظاهر القوة تفنيد الأباطيل التي يروِّج لها المضللون. سواء أكانوا من خارج الأمة أم من داخلها. ودحضها بما يناسب من العلوم والفكر؛ حتى لا تنساق العامة خلف كل ناعق.

ومن القوة أيضاً تمتين الروابط الأخوية بين مختلف مكونات المجتمع الإسلامي. وذلك بفسح المجال أمام المبادرات التعاونية والتضامنية والخيرية. والقضاء على ما يمكن أن يعاكس ذلك مما يفرق ولا يجمع. وفي سبيل تحقيق ذلك كله وغيره، ينبغي على الحركات الإسلامية أن تزيد من رصيدها الإيماني، وتتعاضد فيما بينها، بعيداً عن العصبية والأنانية.

فإسلامنا إسلام الجميع. وكل من قدم جهداً لصالح الأمة فهو أخ ينبغي على الجميع تسهيل العمل له ومساعدته. والأمر في الحقيقة لا يُنتظر من ورائه دنيا. فالدين أسمى من أن تطلب به الدنيا. والآخرة أوسع للجميع. وإن كان التنافس في الخير مطلوباً، فالمزاحمة عليه أو التدافع فيه، لا محل لها عند العقلاء. كيف ذلك والمجالات متنوعة بتنوع الاستعدادات؟ وحبذا لو تتوحد كل أو جل الحركات الإسلامية في مجالس إسلامية. ولو على مستوى الشورى والتنسيق فيما بينها. حتى تقرر ما فيه مصلحة الجميع. وحتى لا تتعارض فيما بينها من حيث خطط العمل بالشكل الذي لا يخدم إلا أعداء الدين.

وليتنبه العاملون للإسلام من تَصَدُّرِ من لم يتخلص من رعونات نفسه وسوء أخلاقه للعمل. فإن ذلك يهدم أكثر مما يبني. وعليهم بالصادقين المتواضعين المتصفين بالحلم والأناة. ولا ضرر أن نتجاوز ونتغاضى عن بعض المفاسد في سبيل الاستمرار في العمل وتحقيق القبول على مدى أبعد، بحسب ما يقضيه القياس العقلي والشرعي. فإن الأمور لا تأتي دفعة واحدة، وإنما شيئاً فشيئاً. وليحذر الإخوة العاملون للإسلام أيضاً أن يحاسبوا الناس. فإن الله يغار على ربوبيته كما يغار على عباده، وإن كانوا عصاة. إنما هي النصيحة الأخوية، في قالب الإشفاق والرحمة. فديننا دين رحمة قبل أي شيء آخر. ولا يستعجل إخواننا قطاف الثمار، فإن ذلك بأجل لا يقدمه استعجال ولا يؤخره استبطاء. إنما جميعنا سبب لجميعنا في نيل الخيرات. وبعضنا مُسخّر لبعض. ولا فضل لأحد على أحد إلا بالتقوى. والتقوى قد لا يعلمها إلا الله العليم بكل شيء.

-١١-

أقوال في الحجاب

❋ ﴿ كَلَّآ إِنَّهُمۡ عَن رَّبِّهِمۡ يَوۡمَئِذٖ لَّمَحۡجُوبُونَ ﴾ المطففين: [١٥] قرآن كريم.

❋ « حجبت النار بالشهوات، وحجبت الجنة بالمكاره »[٥٤]. حديث نبوي.

❋ « إن الله يغفر لعبده ما لم يقع الحجاب. قيل: يا رسول الله، وما الحجاب؟ قال: أن تموت النفس مشركة»[٥٥]. حديث نبوي.

❋ « ... حجابه النور، لو كشفه لأحرقت سبحات وجهه ما انتهى إليه بصره من خلقه »[٥٦]. حديث نبوي.

❋ «كيف يشرق قلب صور الأكوان منطبعة في مرآته. أم كيف يرحل إلى الله وهو مكبل بشهواته. أم كيف يطمع أن يدخل حضرة الله ولم يتطهر من جنابة غفلاته. أم كيف يرجو أن يفهم دقائق الأسرار وهو لم يتب من هفواته ». ابن عطاء الله السكندري.

❋ «الكون كله ظلمة. وإنما أناره ظهور الحق فيه. فمن رأى الكون ولم يشهده فيه أو عنده أو قبله أو بعده، فقد أعوزه وجود الأنوار، وحجبت عنه شموس المعارف بسحب الآثار ». ابن عطاء الله.

---

٥٤ – أخرجه البخاري واللفظ له ومسلم عن أبي هريرة رضي الله عنه.

٥٥ – أخرجه الحاكم في مستدركه واللفظ له وأحمد في مسنده وابن حبان في صحيحه عن أبي ذر الغفاري رضي الله عنه.

٥٦ – أخرجه مسلم عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

❋ «مما يدلك على وجود قهره سبحانه، أن حجبك عنه بما ليس بموجود معه ». ابن عطاء الله.

❋ « كيف يُتصور أن يحجبه شيء وهو الذي أظهر كل شيء. كيف يتصور أن يحجبه شيء وهو الذي ظهر في كل شيء. كيف يتصور أن يحجبه شيء وهو الذي ظهر لكل شيء. كيف يتصور أن يحجبه شيء وهو أَظْهَرُ من كل شيء. كيف يتصور أن يحجبه شيء وهو الواحد الذي ليس معه شيء. كيف يتصور أن يحجبه شيء وهو أقرب إليك من كل شيء. كيف يتصور أن يحجبه شيء ولولاه ما كان وجود كل شيء ». ابن عطاء الله.

❋ « الحق ليس بمحجوب. وإنما المحجوب أنت عن النظر إليه. إذ لو حجبه شيء لستره ما حجبه. ولو كان له ساتراً، لكان لوجوده حاصراً. وكل حاصر لشيء فهو له قاهر. وهو القاهر فوق عباده ». ابن عطاء الله.

❋ « الخلق حجاب عن نفسك، ونفسك حجاب عن الحق ». صوفي.

❋ « الأفعال حجاب عن الصفات، والصفات حجاب عن الذات ». صوفي.

❋ « الدنيا حجاب عن الآخرة، والآخرة حجاب عن الحق ». صوفي.

❋ « الملك حجاب عن الملكوت. والملكوت حجاب عن الجبروت ». صوفي.

❋ أحبك حبين حب الهوى — وحباً لأنك أهل لذاكا

فأما الذي هو حب الهوى — فشغلي بذكرك عمن سواكا

وأما الذي أنت أهل له — فرفعك الحجب عني حتى أراكا

فلا الحمد في ذا ولا ذاك لي — ولكن لك الحمد في ذا وذاكا

– رابعة العدوية –

خاتمة

إن الحجب التي مررنا بها في هذا الكتاب، إنما هي نماذج وعينات، نبغي من ورائها تنبيه القارئ إلى كون التوصل إلى الأحكام في مختلف الأمور، ليس شيئا سهلاً على كل أحد؛ إلا أن يوفق الله. وقد أومأنا إلى مستويات الإدراك التي نجملها في ثلاثة وهي: مستوى الحقائق. مستوى الباطن والمعاني. مستوى الظاهر والحس.

وإذا علمنا أن هذه المستويات إنما هي صور للحقائق عينها، لكن في مظاهر متباينة، وببساطة وتركيب متفاوتين، علمنا أن مستويات الإدراك مرتبطة بمدى إدراك الحقائق وتجلياتها. فمن لم يدرك العمق الذي للأشياء في مختلف المستويات، لا بد أن يقع في الحجاب بقدر ذلك. وعلى قدر الحجاب يكون احتمال الوقوع في الخطأ والضلال.

وقد يظن القارئ في مواضع مخصوصة من الكتاب أننا غير مدركين للواقع الذي نعيشه بمختلف « إكراهاته ». ويظن كلامنا تجريداً لا يلامس ذاك الواقع. غير أننا نرى الواقع غير متحكم فينا على التمام. بل نتأثر به ونؤثر فيه. وما نرمي إليه، هو أن لا ندعه يتحكم فينا إلا بما يسمح به الشرع؛ كما لا ندع أنفسنا نؤثر فيه إلا بما يسمح به الشرع أيضاً. وبهذا وحده نضمن أن نكون عباداً لله حقاً لا لسواه.

وإن كان واقعنا يرجع في مجمله إلى جانبين أساسين يتحكمان فيه بقدر أكبر من غيرهما. وهما: السياسة والاقتصاد؛ فإننا نلح على رجوعنا فيهما بوصفنا مسلمين إلى الإسلام. وحتى

نتمكن من ذلك، لا بد أن ننبذ ما هو مخالف له، ولا نأبه لمن يخوفنا من ذلك. لأننا نعيش وضعية شبه مستعصية، لا تضر معها المغامرة إن كانت مغامرة. أمّا وهي إنقاذ لأنفسنا من النار، فلا شك أن التغيير إذ ذاك هو المطلب.

وقد يلاحظ القارئ علينا، أننا جردنا السياسة المعروفة لدينا الآن، من صفة الفكر والمرجعية إليه. وقد يرى في ذلك ظلماً لها. غير أننا نقول: إن الفكر الذي نعترف به هو الفكر السليم وحده دون غيره. ونعني بالسلامة الالتزام بضوابط الفكر من جهة، وعدم انقطاعه من جهة أخرى. ونعني بالمقطوع من الفكر، الذي يستند إلى نظرية غير محققة كما هو الشأن عند الأحزاب المتأدلجة. فإن طُلب منا الاعتراف بذلك النوع من الفكر، قلنا: فما الذي يمنعنا بعد ذلك إن نحن فعلنا أن نعترف بفكر الانتهازيين، وفكر عصابات الرشوة واستغلال النفوذ، بل وفكر اللصوص والمحتالين؟ أليس لهم هم الآخرون فكر به يخدمون أغراضهم؟! وهو أيضاً من الفكر المقطوع. أي الذي ينبني على أساس غير سليم، ويجعله مسلمة من حيث المرتبة. وهو ليس كذلك في الحقيقة. والتمييز بين نوعي الفكر السليم وغير السليم، لهو من أولى الضروريات التي ينبغي الخوض فيها والتصحيح لمفاهيمها واصطلاحاتها؛ حتى تسهل العودة إلى الحق. ونرى أن الأساس الضروري لإصلاح الجانب الساسي عندنا هو الصدق.

كما أن الاقتصاد والتشعيب فيه، بناء على نظريات اقتصادية مستوردة، أو بناء على غير أساس، إنما هو مرض اجتماعي بعد كونه خللاً عقدياً، يجب علينا التخلص منه. ومن بدايات الإصلاح الاقتصادي - بدون تفلسف - الضرب على أيدي السارقين، الأكابر ذوي النفوذ قبل غيرهم؛ وقطع الطريق على المرابين الذين يستثمرون سياسة الإفقار. وهذان الصنفان، لا يُحتاج في معرفتهما إلى كبير إدراك وكثير عناء، بقدر ما يحتاج إلى نية صادقة. فهل نحن جادون

في القول بالإصلاح؟ أم أن الإصلاح، كباقي الاصطلاحات التي تعرضت للإفراغ والتزوير، إنما هو اسم لفساد متجدد؛ متسلح بفكر شيطاني ودجالي يُظهر الجنة ناراً والنار جنة؟!

لذلك، وقبل الخوض في مختلف الأمور، علينا أن نصحح أساسيات إدراكنا من لغة ومعانٍ؛ حتى نعلم ما نقول، ونعلم ما نتكلم فيه.

ولا يغيبن عن إدراك المسلم، أن المفسدين في الأرض، لن يستسلموا ولن يتنازلوا. وسيعلنونها حرباً، يستعملون فيها كل الأسلحة الممكنة لهم. لكن أيقف المبطلون مدافعين عن باطلهم، وأهل الحق ساكتون؟! وإن كان الأمر كذلك؛ فعلينا أن نستحيي من دعاء الله برفع الظلم عنا. بل علينا أن نفهم أن تسليط أعدائنا علينا، هو أقل ما نستحقه من عقاب على تخاذلنا!

وإن أمتنا الإسلامية اليوم، تعاني في العالم كله، جميع أنواع الاضطهاد. وهي غير مظلومة من قبل الله، سبحانه وحاشاه. فلو لم يكن لتلك الحال أصل من نفوسنا، ما كانت ولا استمرت. فرجوعاً إلى دينه! وتغييراً لما بأنفسنا، حتى يغير ما بنا. ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ﴾ الرعد: [١١] بأحد معاني الآية الكريمة وهو الظاهر.

إن كنا نريد العزة فلنبرهن على أهليتنا لها. فإياك أن تظن أن الله يعز من لا يستحق العزة، أو تظن أنه سبحانه يذل من لا يستحق الذل. وهو العليم الحكيم! إن المسلمين، وقد شبعوا من الذل بنوعيه، الذل عن إذلال داخلي، والذل عن إذلال خارجي، ليس أمامهم مضطرين غير مختارين – وحبذا لو كانوا مضطرين ومختارين – إلا ابتغاء العزة عند الله العزيز المعز.

فهل جاء الأوان لبداية الإنابة؟ أم أن التعود على الذل أصبح من المسوغات للاستمرار فيه؟!

وأخيراً، وفيما يتعلق بإعادة قراءة التراث، فإننا نقول: نحن بحاجة إلى إعادة إنتاج التراث، بعد إدراكه حق الإدراك؛ أكثر مما نحن بحاجة إلى مجرد إعادة قراءته.

اللهم إنا نشكو إليك ضعفنا وهواننا، ونشكو إليك نفوسنا، فآتها تقواها وزكها أنت خير من زكّاها، أنت وليها ومولاها. واجعلها أهلاً لعنايتك. ودافع عنا بما دافعت به عن المؤمنين بك. وكن اللهم لنا وقاية من كيد الكائدين ومكر الشياطين. وتولّ أمر ردهم بنورك الذي لا يقوم لقهر سناه شيء.

وصل اللهم على سيدنا محمد، مَن نوره أصل وجودنا، ومدد هدايتنا، وعلى آله الأطهار، وصحابته الأخيار، وتابعيه ومحبيه سلم تسليماً. فوق ما يحصر العد، أو يحيط به الحد. على قدر مكانته عندك. صلاة وسلاماً يعودان علينا بفضلك بمزيد محبته، والحرص على الاقتداء به، وبذل الجهد في نصرته. والحمد لله أولاً وأخيراً. حمداً كثيراً مباركاً فيه. آمين.

فهرس